شرح
مختصر ابن الحاجب

للقاضي عضد الدين الإيجي
المتوفى سنة 756

الجزء الثالث

تحقيق
محمد دوكوري
مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر

2022 - 1443

مكتبة دار الثقافة
للطباعة والنشر - جوس، نيجيريا

شرح

مختصر ابن الحاجب

للقاضي عضد الدين الإيجي

المتوفى سنة 756

تحقيق

محمد دوكورى

مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر

الجزء الثالث

مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر

2022 = 1443

الطبعة الأولى
1443هـ=2022

مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر
شارع بوتشي في مدينة جوس
ولاية بلاتو - نيجيريا

[القياس]

[حدّ القياس]

قال القياس التقدير والمساواة وفي الاصطلاح مساواة فرع لأصل في علة حكمه ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد لأنه صحيح وإن تبين الغلط والرجوع بخلاف المخطئة وإن أريد الفاسد معه قيل تشبيه

أقول: القِياس: التَّقدير والمساواة يُقال: (قِسْت النَّعل بِالنَّعل)، أي: قَدَّرته به فَساواه، و(قِسْت الثَّوْب بِالذِّراع)، أي: قَدَّرته به، و(فُلان لا يُقاس بِفُلان)، أي: لا يُساوَى به[1].

وفي الاصطِلاح: مُساواة فَرع لأصل[2] في عِلّة حُكمه[3].

وذَلِك أنه مِن أدِلّة الأحكام؛ فَلا بُدّ مِن حُكمٍ مَطلوب به، وله مَحلّ ضَرورة والمقصود إثباته فيه لِثُبوته في مَحلّ آخَر يُقاس هذا به؛ فَكان هذا فَرعا وذَلِك أصلا؛ لِحَاجته إلَيه وابتِنائه علَيه، ولا يُمكِن ذَلِك في كُلّ شَيئَين، بَل إذا كان بَينهما أمرٌ مُشترَك، ولا كُلّ مُشترَك، بَل مُشترَكٌ يوجِب الاشتِراك في الحُكم، بأن يَستلزِم الحُكم، ونُسَمّيه عِلّة الحُكم؛ فلا بد أن يُعلَم عِلّة الحُكم في الأصل، ويُعلَم ثُبوت مِثلها في الفَرع إذ ثُبوت عَينها مِمّا لا يُتصوَّر؛ لأن المعنى الشَّخصي لا يَقوم

---

(1) انظر: مقاييس اللغة (40/5) ولسان العرب (716/6) والقاموس المحيط (مادة قاس).

(2) في ((ظ)): ((الأصل))، وقد اخلفت النسخ في مواضع كثيرة من مثل هذا على هذين الوجهين.

(3) نسب الزركشي هذا التعريف إلى المحققين. وانظر لتعريف القياس: تلخيص التقريب (145/3) المعتمد (195/2) والبرهان (487/2) والإحكام للباجي (ص174، 528) والعدة (174/1) والمستصفى (228/2) والمحصول (5/5) والإحكام للآمدي (3/-165-171) والبحر المحيط (7/5) وشرح تنقيح الفصول (ص383) وشرح الكوكب المنير (6/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (489/3-490) وميزان الأصول (ص553).

بِعَينه[1] بِمَحلَّين، وبِذَلِك يَحصُل ظَنّ مِثل الحُكم في الفَرع، وهو المطلوب.

مِثاله: أن يَكون المطلوب رِبَويّة الذُّرة؛ فَيدُلّ علَيه مُساواته لِلبُرّ فيما هو عِلّةٌ لرِبَويّة البُرّ مِن طَعم أو قوت أو كَيل؛ فَإنّ ذَلِك دَليل على رِبَويّة الذُّرة، ورِبَويّتها هو الحُكم المثبَت بِالقِياس وثَمَرتُه.

واعلَم أن المراد بِالمساواةُ المذكورة في الحَدّ المساواةُ في نَفس الأمر؛ فيَختصّ بِالقِياس الصَّحيح.

هذا عِند مَن يُثبِت ما لا مُساواة فيه في نَفسِ الأمر قِياسا فاسِدا، وأما المصوِّبة – وهم القائلون بِأنّ كُلّ مُجتهِد مُصيب – فالقِياس الصَّحيح عِندهم ما حَصَلت فيه المساواة في نَظَر المجتهِد، سَواء ثَبَت في نَفسِ الأمر أم[2] لا، حتّى لو تَبيَّن غَلَطه ووَجَب[3] الرُّجوع عنه؛ فإنّه لا يَقدَح في صِحّته عِندهم، بَل ذَلِك انقِطاع لِحُكمه؛ لِدَليل صَحيح آخَر حَدَث، وكان قَبل حُدوثه القِياسُ الأوَّل صَحيحا وإن زال صِحّته، بِخِلاف المخطِّئة؛ فَإنّهم لا يَرَوْن ما ظَهَر غَلَطه والرُّجوع عنه مَحكوما بِصِحّته إلى زَمان ظُهور غَلَطه، بَل مِمّا كان فاسِدا وتَبيَّن فَساده؛ فإذاً لا يَشتَرِط المصوِّبة المساواة إلا في نَظَر المجتهِد؛ فَحَقّهم أن يَقولوا: مُساواة فَرع لأصلٍ في نَظَر المجتهِد.

هذا إذا حَدّدنا القِياس الصَّحيح، ولو أرَدنا دُخول القِياس الفاسِد مَعه في الحَدّ لم نَشتَرِط المساواة، لا في نَفسِ الأمر، ولا في نَظَر المجتهِد، وقُلنا بَدَلَها: إنه[4] تَشبيه فَرع بِأصل[5]؛ لأنه قد يَكون مُطابِقا لِحُصول الشَّبَه، وقد لا يَكون لِعَدمه، وقد يَكون المشبِّه يَرى ذَلِك، وقد لا يَراه.

(1) في ((ع)): ((لعينه)).

(2) في ((ص)): ((أو)).

(3) في ((ص)): ((فوجب)).

(4) في ((ظ)): ((إنها)).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((بالأصل)).

[الإيراد على تعريف القياس]

قال وأورد قياس الدلالة فإنه لا يذكر فيه علة وأجيب إما بأنه غير مراد وإما بأنه يتضمن المساواة فيها وأورد قياس العكس مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر وعكسه الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر وأجيب بالأول أو بأن المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له بالنذر بمعنى لا فارق أو بالسبر وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء أو قياس الصيام بالنذر على الصلاة بالنذر

أقول: قد أُورِد على عَكسِ الحَدّ إشكالان:

الأوَّل: أنّه لا يَتناوَل قِياس الدّلالة؛ فَإنّ شَرطه أن لا يُذكَر فيه العِلّة؛ لأنه قَسيم قِياس العِلّة.

مِثاله في المكرِه: يأثَم بِالقَتل؛ فيَجِب علَيه القِصاص كالمكرَه[1]؛ فَإنّ الإثم بِالقَتل لَيس عِلّة لوُجوب القِصاص.

مِثال آخَر في المسروق: عَينٌ يَجِب رَدّها قائمةً وإن قُطِع فيها؛ فيَجِب ضَمانها تالِفةً كالمغصوب[2]؛ فَإنّ وجوب الرَّدّ لَيس عِلّة لِلضَّمان[3] في صورة المغصوب.

الجَواب أولاً: أنّه غَير مُراد لَنا، ولا نَعني بِلَفظ القِياس إذا أطلَقناه إلا قِياس العِلّة، ولا نُطلِقه على قِياس الدّلالة إلا مُقيَّدا، ولو أراده غَيرنا بِاصطِلاح[4] آخَر

(1) هكذا ضبط التفتازاني (المكره) في الموضعين. انظر: حاشيته (305/2). ومذهب المالكية والشافعية والحنابلة وجوب القصاص على المكره والمكره جميعا إذا تحقق الإكراه، ومذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وجوب القصاص على المكرِه دون المكرَه، وعند أبي يوسف العدول إلى الدية. انظر: بدائع الصنائع (113/10، 240) والمعونة (1311/3) والمنهاج (101/3) والإقناع (97/4).

(2) مذهب الشافعية والحنابلة وجوب ضمان العين المسروقة للمسروق مطلقا، فيردها قائمة، ويضمنها في ذمته تالفة، ومذهب الحنفية: إذا هلكت العين المسروقة لم يضمنها السارق، ومذهب المالكية إن كان له مال غرمها وإن لم يكن له مال لم يتبع بها. انظر: الكتاب للقدوري (210/3) وبدائع الصنائع (339/9) والمعونة (1428/3) والمنهاج (230/3) والإقناع (267/4).

(3) في ((ظ)): ((الضمان))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(4) في ((ع)): ((لاصطلاح)).

فَلا يَضُرّنا.

وثانياً: لا نُسَلِّم أنّه لا مُساواة في العِلّة؛ فإنّه يَتضمَّنها وإن لم يُصرَّح بها؛ فَإنّ المساواة في التّأثيم دَلّت على قَصد الشَّارِع حِفظَ النَفس بِهما، وهو العِلّة، والمساواة في وجوب الضَّمان[1] دَلّت على قَصدِه حِفظَ المال بهما، وهو العِلّة، ونَحن قد أرَدنا بِالمساواة أعَمّ مِن الضِمنيّة والمصرَّح بها؛ فيَتناوَله الحَدّ.

الثاني[2]: أنّه لا يَتناوَل قِياس العَكس؛ فإنّه يَثبُت فيه نَقيض حُكم الأصل بِنَقيض عِلّته.

مِثاله[3] قَول الحَنفيّة: لما وَجَب الصِّيام في الاعتِكاف بِالنَّذر وَجَب بِغَير نَذر، كالصَّلاة؛ فَإنّها لما لم تَجِب بِالنَّذر لم تَجِب بِغَير النَّذر[4]؛ فالحُكم في الأصل عَدم الوُجوب بِغَير نَذر، والعِلّة عَدم وجوبه بِالنَّذر، [والمطلوب في الفَرع وجوبه بِغَير نَذر، والعِلّة وجوبه بالنَّذر][5].

الجَواب أولاً: بِالأوَّل مِن جَوابَي قِياس الدّلالة: وهو أنّه غَير مُراد.

وثانياً: بِأنّه مُساواة مِن وَجهَين:

أحَدهما: أن المقصود مُساواة الاعتِكاف بِغَير نَذر في أن الصَّوم شَرطٌ فيه لِلاعتِكاف بِنَذر الصَّوم.

---

(1) في ((ع)): ((الرد)).

(2) أي الإيراد الثاني على الحد.

(3) من أوضح أمثلته قوله ﷺ: ((أرأيتم لو وضعها في حرام أكان يكون عليه وزر؟))، قالوا: نعم، قال: ((فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر)). رواه مسلم في الصحيح (698/2)، قال ابن القيم: ((فهذا من قياس العكس الجلي البين، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علته فيه)). إعلام الموقعين (199/1).

(4) مذهب الحنفية والمالكية اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، ومذهب الشافعية إجزاء الاعتكاف بدون صوم، وهو المشهور في مذهب الحنابلة. انظر: الكتاب للقدوري (175/1) وبدائع الصنائع (3/6–7) وجامع الأمهات (ص180) والمنهاج (446/1) والمغني (459/4) والإقناع (515/1).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

وتَقريره: إما بِإلغاء الفارِق، وهو النَّذر؛ لأنّه غَير مُؤثِّر، كَما في الصَّلاة؛ إذ وجوده وعَدَمه سَواء؛ فتَبقى العِلّة الاعتِكاف المشترَك، وإمّا بِالسَّبر، وهو أن العِلّة إمّا الاعتِكاف أو الاعتِكاف بِالنَّذر أو غيرهما، والأصل عدم غَيرهما، وكَونه بِالنَّذر لا يَصلُح عِلّة ولا جُزء عِلّة؛ لأنّه غَير مُؤثِّر؛ بِدَليل ثُبوته في الصَّلاة بِدون الحُكم؛ فالصَّلاة لم تُذكَر لِلقِياس علَيها، بَل لِبَيان إلغاء الفارِق، أو لإلغاء أحَد أوصاف السَّبر؛ فلا يَجِب المساواة لَها؛ فَلا يَضُرّ عَدَمها.

ثانيهما: أنّه قِياس لِلصِّيام بِالنَّذر على الصَّلاة بِالنَّذر في أنّها لا تَجِب بِالنَّذر، ولا تَأثير لِلنّذر في وجوبها؛ فكذا الصِّيام، ويَلزَمه أن يَجِب بِدون النَّذر، كَما يَجِب مع النَّذر، وإلا لَكان لِلنَّذر فيه تَأثير؛ فالَّذي فيه القِياس حَصَل فيه المساواة، والَّذي فيه عَدم المساواة لازِم له؛ فَلا يَضُرّ.

وقَد يُجاب بِأنّه مُلازَمة، والقِياس لِبَيان الملازَمة، والمساواة حاصِلة على التَّقدير[1]، وحاصِله: لو لَم يُشترَط لم يَجِب بِالنَّذر، واللاّزِم مُنتَف، ثُمّ بَيّن الملازمة بِالقِياس على الصَّلاة؛ فَإنّها لما لَم تُكن شَرطا لم تَجِب بِالنَّذر، ولا شَكّ أن على تَقدير عَدم وجوبه بِالنَّذر فالمساواة حاصِلة بَينها وبَين الصَّوم وإن لَم تَكُن حاصِلة في نَفسِ الأمر.

وقَد يُجاب بِما هو أوضَح منها: وهو مُساواة الصِّيام لِلصَّلاة في تَساوي حُكمه حالَي[2] النَّذر وعَدَمه.

مِثال آخَر في الوِتر: يُؤدّى على الرّاحِلة؛ فهو نَفل، كَصَلاة الصُّبح؛ لما كان

---

(1) في ((ص)): ((التقديرين))، ومعنى المثبت: أن المساواة تفهم تقديرا، وسيأتي قول الشارح: (ولاشك أن على تقدير عدم وجوبه).

(2) في ((ص)): ((حالتي)) وفي ((ع)): ((حال)).

فَرضا لَم يُؤدَّ على الرّاحِلة[1].

مِثال آخَر في النِّكاح بِلا وَليّ[2]: ثَبَت لِلوَليّ الاعتِراض علَيها؛ فَلا يَصحّ مِنها النِّكاح، كالرَّجُل؛ لما صَحّ مِنه لم يَثبُت الاعتِراض علَيه.

وهذان المثالان إذا تَأَمَّلتَهما أرشَداك إلى أن الجَواب هو الثّالِث؛ فَإنّ السُّؤال إذا كان عامّا فالجَواب المقصور على مِثال واحِد قاصِر[3].

[حدود مزيفة للقياس]

قال وقولهم بذل الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل إلى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود بالنص والإجماع وبأن البذل حال القياس والعلم ثمرة القياس أبو هاشم حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه ويحتاج لجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما حسن إلا أن حمل ثمرته وإثبات الحكم[4] فيهما معا ليس به[5] وبجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور وأجيب[6] بأن المحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعا له

(1) كون الوتر نافلة مذهب الجمهور، خلافا للحنفية؛ قالوا: هو واجب غير فرض، وما ذكره الشارح من أدلة الجمهور على كونه نفلا، والحنفية يمنعون جواز أدائه على الراحلة على القول بالوجوب، وفي ذلك أدلة ومناقشات. انظر: الكتاب للقدوري (75/1) وبدائع الصنائع (220/2، 224) وشرح فتح القدير (425/1) والمعونة (244/1) والتهذيب للبغوي (60/2-64) والمنهاج (216/1) والمغني (591/2، 593) والإقناع (220/1، 153).

(2) مذهب الحنفية جواز نكاح البالغة الحرة العاقلة برضاها من غير ولي، ويكون لوليها الاعتراض، كما إذا نقصت من مهرها أو كان زوجها غير كفء، ومذهب الجمهور عدم صحة ذلك مطلقا، وأنه لا بد في النكاح من ولي غير امرأة. انظر: الكتاب للقدوري (14/3) والمعونة (727/2) والمنهاج (425/2) والمغني (345/9).

(3) أي: الجواب الأول والثاني لا يلتقيان مع جميع الأمثلة.

(4) في ((ع)): ((حكم)).

(5) في المطبوعة بعد هذا ((بل هو في الأصل بدليل غيره))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (10/3) ورفع الحاجب (149/4)، ولا يوجد في النسخ الخطية.

(6) في ((ع)): ((أجيب)).

أقول: قَد ذكر للقِياس حُدود مُزَيَّفة:

مِنها قَولهم: بَذل الجُهد في استِخراج الحَقّ[1].

وهو مَردود بِبَذل الجُهد في استِخراج الحَقّ مِن النَّصّ والإجماع؛ لأنّ مُقتضاهما قَد لا يَكون ظاهِرا؛ فيحتاج إلى اجتِهاد في صِيَغ العُموم، والمفهوم، والإيماء والإشارة، ورَدِّ المطلَق إلى المقيَّد، وتَصحيح السَّنَد وغَير ذَلِك.

وأيضا: فَإِنّ البَذل حال القائس، وهو غَير القِياس؛ فإنّه الدَّليل المنصوب مِن جِهة الشَّارِع، سَواء نَظَر فيه القائس أم لا.

ومنها قَولهم: الدَّليل الموصِل إلى الحَقّ[2].

وهو أيضا مَردود بِالنَّصّ والإجماع.

ومنها قَولهم: العِلم عن نَظَر[3].

وهو مَردود أيضا بِالعِلم الحاصِل عن النَّظَر في نَصّ أو إجماع.

وأيضا: فالعِلم ثَمَرة القِياس، لا هو؛ فَلا يَصدُق علَيه.

وقَد جَمَع المصنِّف الثلاثة على التَّرتيب المذكور، ثُمّ قال: إنّها مَردودة كُلّها بِالنَّصّ والإجماع، والأوَّل خاصّة بِأنّ البَذل حال القائس[4]، والثّالِث خاصّة بِأنّ العِلم ثَمَرة القِياس، كَما ذَكَرنا.

ومنها ما ذَكَره أبو هاشِم: وهو أنّه حَمْل الشَيء على غَيره بِإجراء حُكمه علَيه[5].

---

(1) لم أجد نسبة هذا التعريف إلى قائل معين، وهو مذكور في: تلخيص التقريب (145/3) والمعتمد (195/2) والبرهان (487/2) والمستصفى (228/2) والإحكام للآمدي (3/-165-171).

(2) ذكره الغزالي والآمدي ولم ينسباه. انظر: المستصفى والإحكام (المرجعين السابقين).

(3) ذكره الغزالي والآمدي بدون نسبة. انظر: المستصفى والإحكام (المرجعين السابقين).

(4) في ((ص)): ((القياس)).

(5) وهو في المعتمد (195/2): ((حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه)).

وهو مَنقوض بِحَمْلٍ بِلا جامِع؛ فإنّه يَصدُق علَيه الحَدّ ولَيس بِقِياس؛ إذ لا تَتحقَّق حَقيقته، لا صَحيحا ولا فاسِدا؛ فَيحتاج إلى قَيد آخَر يُخرِج ذَلِك، وهو أن يُقال: (بِجامِع)؛ مُحافَظةً على طَرده.

ومنها ما ذَكَره القاضي أبو بَكر، قال: هو حُمْل مَعلوم على مَعلوم في إثبات حُكمٍ لَهما أو نَفْيه عَنهما بِأمر جامِعٍ بَينهما مِن إثبات حُكم أو صِفة أو نَفْيهما[1].

فَقَوله: (مَعلوم على مَعلوم) يَتناوَل جَميع ما يَجري فيه القِياس مِن مَوجود ومَعدوم، مُمكِن ومُستحيل، ولو قال: (شَيء على شَيء) لاختَصّ بالموجود.

قَوله: (في إثبات حُكم لَهما أو نَفيه عَنهما) لِيَتناوَل القِياس في الحُكم الوجودي، نَحو: قَتْل عَمد عُدوان؛ فيَجِب القِصاص، كَما في المحدَّد، وفي الحُكم العَدَمي: قَتْل تَمَكَّن فيه الشُّبهة؛ فَلا يوجِب القِصاص (كالعَصا الصَّغيرة)[2].

قَوله: (بِأمر جامِعٍ بَينهما...) إلى آخره لِيَتناوَل الحُكم الشَّرعي نَحو العُدوانيّة، والوَصفَ العَقلي (نَحو العَمدية)[3]، ونفيَهما كَما يُقال في الخَطَأ: لَيس بِعَمدٍ ولا عُدوان؛ فَلا يَجِب القِصاص، كَما في الصَّبِيّ.

واستَحْسَنَه المصنِّف، ثم استدرَك علَيه مِن ثلاثة أوجُه:

أحَدها: أن الحَمل قَد جَعَله جِنسا له، وإنّه غَير صادِق علَيه؛ لأنّه ثَمَرة القِياس، ولا شَيء مِن ثَمَرة القِياس بِقِياس.

ثانيها: بِأنّه[4] يُشعِر بِأنّ إثبات الحُكم فيهما [جَميعا][5] بِالقِياس، ولَيس

(1) انظر: تلخيص التقريب (145/3) والبرهان (487/2)، مع اختلاف الألفاظ فيهما.

(2) في ((ص)): ((كالخطأ))، والمثبت من النسخ الأخرى، وتقدير ما في النسخ: كالقتل بالعصا الصغيرة.

(3) في ((ص)): ((كالعمدية)).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((أنه)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

كذلك؛ فَإنّ الحُكم في الأصل ثابِت بِغَيره.

ثالِثها: أن قَوله (بِجامِع [بَينهما][1]) كافٍ في التَّمييز، ولا حاجة إلى تَفصيل الجامِع في الحَدّ.

وقَد يُقال علَيه: يَندفِع الأوَّل؛ لأنّ المراد بِالحَمل وجوب التَّسوية في الحُكم إذا أريد بِذَلِك إثبات الحُكم لَهما، لا ثُبوت الحُكم في الفَرع.

والثاني بِأنّ الإثبات فيهما مَعا إنَّما يَحصُل بِالإثبات في الفَرع الثّابِت بِالقِياس، لا أنّ الإثبات في كُلّ واحِد به.

والثّالِث بِأنّه تَعيين الطَّريق؛ فَإنْ زَعَم أنّ الأوجَز أَولى قُلنا: ذَلِك إذا لم يَحصُل مِنه (غَير التَّمييز مَقصود)[2]، وههنا يُفيد تَفصيل الأقسام أيضا؛ فَكان أولى.

وقَد صرّح[3] بأنهم إنَّما عَدَلوا عن ذِكر حُكم الفَرع إلى حُكم شَيء أو مَعلوم لأنّه دَوْر، وفيه دَعوى بُطلان حَدّ المصنِّف؛ فأشار إلى تَقريره وجَوابه.

أما تَقريره: فَأنّ[4] حُكم الفَرع فَرع القِياس ومُتأخِّر عنه؛ فيَتوقَّف علَيه؛ فيَكون تَعريفه به دَوْرا.

والجَواب: أن ثُبوت حُكم الفَرع الجُزئيّ الخارِجيّ فَرع للقِياس الجُزئيّ الخارِجيّ، والَّذي نُريد تَعريفه هو القِياس الذِّهنيّ، أي: الماهيّة العَقلية لِلقِياس، وحُكم الفَرع الذِّهنيّ، أي: تَعقُّل حَقيقة الفَرع، وكذا الخارِجيّ – وهو حُصول الحُكم الجُزئيّ – لَيس شَيء مِنهما فَرع القِياس الذِّهني، أي لا يَتوقَّف على تَعقُّل ماهيّة القِياس؛ فَلا دَوْر.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(2) في ((ص)): ((مقصود غير التمييز)) بالتقديم والتأخير. وقوله (مقصود) فاعل قوله (يحصل).

(3) يعني الذين فسروا تعريف القاضي والبهشمية. انظر: النقود والردود (ق408/ب)، وللتفتازاني مناقشة واستشكالات على كلام الشارح في هذا الموضع. انظر: حاشية التفتازاني (208/2).

(4) في ((ص)): ((فلأن)).

[أركان القياس]

قال وأركانه الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع الأصل الأكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والأصل ما ينبني عليه غيره فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعا للأصل أصلا لفرع

أقول: أركان الشَيء: أجزاؤه في الوجود الَّتي لا يَحصُل إلا بِحُصولها داخِلة في حَقيقته، مُحقِّقة لِهويّته[1].

وأركان[2] القِياس أربعة: الأصل، والفَرع، وحكم الأصل، والوَصف الجامِع.

وأما حُكم الفَرع فثَمَرة القِياس؛ فيَتأخَّر عنه؛ فَلا يَكون رُكنا له.

أما الأصل: فهو المحلّ المشبَّه به الَّذي يَثبُت فيه الحُكم[3].

وقيل: حُكمه[4].

وقيل: دَليله[5].

---

(1) أركان الشيء لغة: جوانبه التي يستند إليها ويقوم بها. انظر: لسان العرب (185/13) وتاج العروس (319/9). وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون (265/2).

(2) وقال البزدوي في أصوله والسمرقندي في ميزان الأصول: ركن القياس العلة. انظر الكلام على أركان القياس في: المعتمد (197/2) وشرح اللمع (824/2) والمستصفى (325/2) والوصول إلى الأصول (225/2-226) والمحصول (16/5) والإحكام للآمدي (171/3) ونهاية الوصول (3037/7) والبحر المحيط (75/5) وشرح الكوكب المنير (11/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (611/3) وميزان الأصول (ص573).

(3) وهو عرف الفقهاء، وقال البخاري شارح البزدوي: إنه قول أكثر العلماء من أهل النظر. انظر: المعتمد وشرح اللمع والمحصول والإحكام للآمدي ونهاية الوصول والبحر المحيط وشرح الكوكب المنير (المراجع السابقة).

(4) هكذا ذكره الآمدي والبخاري شارح البزدوي، ولم ينسباه إلى قائل معين، ونسبه صفي الدين إلى جماعة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين، وقال إنه الأقرب، وهو قول الرازي لكن في المحل المتفق وهو المقيس عليه. انظر: المحصول (16/5) والإحكام للآمدي (171/3) ونهاية الوصول (3037/7).

(5) وهو قول المتكلمين، وقال أبو إسحاق الشيرازي إنه قول أهل التحقيق. انظر: المعتمد (197/2) =

فإذا قُلنا: النَّبيذ مُسكِر؛ فيَحرُم قِياسا على الخَمر، بِدَليل قَوله: **حرمت الخمر**[1]؛ فالأصل هو الخَمر؛ لأنّه المشبّه به، أو الحرمة؛ لأنّها حُكمه، أو قَوله **حرمت الخمر**؛ لأنّه دَليله.

وأما الفَرع: فَقيل على الأوَّل: إنه مَحلّ الحُكم المشبَّه[2].

وعلى الثاني: إنه حُكمه[3].

ولم يَقُل أحَد إنه دَليله، وكَيف يُقال ودَليله القِياس.

وتَحقيقه: أن الأصل ما يُبنى علَيه الشَيء؛ فَلا بُعد في الكُلّ؛ لأنّ الحُكم في الفَرع يَبتني على الحُكم في الأصل، وهو على مَأخَذه ومَحلِّه؛ فالكُلّ مِمّا[4] يَبتني علَيه الحُكم في الفَرع ابتِداء أو بواسِطة؛ فَلا بُعد في التَّسمية.

ولِذَلِك قال بَعض العُلَماء[5] – وهو الصَّحيح –: الجامِع أصلٌ لِلحُكم في

وشرح اللمع والإحكام للآمدي (171/3) والبحر المحيط (75/5) وشرح الكوكب المنير (11/4) وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (611/3) وميزان الأصول (ص573)، وذكر صفي الدين احتمالا آخر في أصل القياس وهو أنه علة ذلك الحكم، كالطعم في الربا في البر، قال: ((وهذا الاحتمال لا نعرف أحدا ذهب إليه، وإن كان من جملة الأقسام الممكنة)). انظر: نهاية الوصول (3037/7). والثلاثة المذكورة في الشرح متلازمة؛ فلم يضر إطلاق الأصل على أي واحد منها.

(1) تحريم الخمر مما علم من الدين بالضرورة، وأدلته كثيرة ومشهورة في الكتاب والسنة، والذي ذكره الشارح مثال، ولم أجد لفظا من الشارع قريبا منه، وأقرب ما يكون إليه ما ورد في قصة تحريم الخمر عند مسلم (1571/3) في حديث أنس رضي الله عنه أن رجلا جاءهم فقال: هل بلغكم الخبر؟ قلنا: لا، قال: فإن الخمر قد حرمت. وهذا في كلام حاكٍ عن رسول الله ﷺ.

(2) وهو قول الفقهاء، وقال البخاري شارح البزدوي: إنه قول الأكثر. وقد سبق قريبا.

(3) وهو قول المتكلمين. انظر: المعتمد (197/2) وشرح الكوكب المنير (11/4).

(4) في ((ظ)): ((ما)).

(5) هو الرازي؛ قد قال في المحصول (17/5): ((الحكم أصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف، والعلة فرع في محل الوفاق أصل في محل الخلاف))، وانظر: النقود والردود (ق409/ب)، ورفع الحاجب =

الفَرع، والحُكم فَرع له؛ إذ يُعلَم ثُبوته بِثُبوته، وفي الأصل بِالعَكس؛ فَإنّ الحُكم أصلٌ لِلجامِع، والجامِع فَرع له؛ إذ يُستنبَط مِنه بَعد العِلم بِثُبوته، وأما في الفَرع فالحُكم هو المبتني، والمحَلّ يُسمّى به مَجازا.

واعلَم أن الاصطِلاح المتعارَف بَين الفُقَهاء أنّ الأصل والفَرع هما المحَلاّن[1]، ونَحن على هذا الاصطِلاح نَستمِرّ[2].

[شروط القياس]

[أن يكون حكم الأصل شرعيا]

قال ومن شروط حكم الأصل أن يكون شرعيا

أقول: إن لِلقِياس شُروطا كُلّ عِدّة مِنها يَتعلّق بِرُكن مِن أركانه.

فَمِن شُروط حُكم الأصل[3] أن يَكون حُكما شَرعيّا؛ فلو كان حِسّيّا[4] أو

(157/4). وذكره الآمدي في الإحكام (171/3-172) وابن الحاجب في المنتهى (ص167) والقطب الشيرازي في شرحه (244/3) والأصفهاني في بيان المختصر (15/3).

(1) في ((ع)): ((هما المحلان لا حكمان)) بزيادة (لا حكمان).

(2) وهو الاصطلاح المستمر في سائر الكتب، وممن نص على ذلك ابن برهان والرازي وصفي الدين، وعليه يحمل ما يرد من (الأصل) و(الفرع) في تعريف القياس ومباحثه. انظر: الوصول إلى الأصول (226/2) والمحصول (19/5) ونهاية الوصول (3043/7) ونفائس الأصول شرح المحصول للقرافي (3224/7-3245).

(3) انظر لشروط حكم الأصل: الإحكام للباجي (ص638-641) والعدة (1361/4) والمستصفى (325/2) والمحصول (359/5-363) والإحكام للآمدي (173/3) والبحر المحيط (81/5-93) وشرح الكوكب المنير (17/4-31) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (545/3).

(4) المثال الذي سيذكر الشارح قريبا إزاء هذا هو مثال للقياس في اللغة، وهو قياس النبيذ على الخمر، فالمقصود إخراج القياس اللغوي، كما سيصرح به بقوله: ((وهذا مبني على أن القياس لا يجري في اللغة..)). وانظر: الإحكام للآمدي (173/3) وحاشية التفتازاني (209/2) والنقود والردود (ق410/أ) =

عَقليّا لم يَجُز؛ لأنّ المطلوب إثبات حُكم شَرعيّ لِلمساواة في عِلّته، ولا يُتصوَّر إلا بِذَلِك؛ فَلو قال: (شراب مُشتَدّ؛ فَيوجِب الحَدّ، كَما يوجِب الإسكار، أو كَما يُسمّى خَمرا) كان باطِلا مِن القَول، خارِجا عن الانتِظام.

وهذا مَبنيّ على أن القِياس لا يَجري في اللُّغة وقَد مرّ[1]، ولا في العَقليات مِن الصِّفات والأفعال، وهو الصَّحيح[2] عِنده[3].

وفائدته تَظهَر فيما إذا قاس النَّفي؛ فإذا لَم يَكُن المقتضي ثابِتا في الأصل كان نَفيا أصليا، والنَّفي الأصلي لا يُقاس علَيه النَّفي الطّارئ؛ وهو حُكمٌ شَرعيّ، ولا الأصليّ؛ لِثُبوته بِدون القِياس وبِلا جامِع، وقَد يذكر في كَثير مِن المسائل؛ ولِذَلِك يَقول المناظِر: لا بُدّ مِن بَيان المقتضي في الأصل، وما ذَلِك إلا لِيَكون النَّفي حُكما شَرعيّا.

[أن لا يكون حكم الأصل منسوخا]

قال وأن لا يكون منسوخا لزوال اعتبار الجامع

أقول: ومِن شُروط حُكم الأصل أن لا يَكون مَنسوخا؛ لأنّه إنَّما نُعدِّي بِاعتِبار الشّارِع الوَصف الجامِع في الأصل حَيث أثبَتَ الحُكم به، ولما زال الحُكم مَع ثُبوت الوَصف عُلِم أنّه لَم يَبقَ مُعتبَرا في نَظَره؛ فَلا يَتعدّى الحُكم به؛ إذ لَم يَبقَ

ورفع الحاجب (158/4).

(1) راجع مبادئ اللغة، مسألة (هل يجوز إثبات اللغة بالقياس؟).

(2) في ((ع)): ((صحيح)).

(3) وهو قول الغزالي. انظر: أساس القياس (ص13) قال: ((لا يجوز الحكم في العقليات بمجرد القياس، ونعني بالقياس رد الغائب إلى الشاهد، وهو الذي حده الأصوليون)). وجواز القياس في العقليات مذهب أبي إسحاق الشيرازي في التبصرة (ص416) وشرح اللمع (757/2)، ونسبه الرازي إلى أكثر المتكلمين، قال في المحصول (333/5): ((اتفق أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات، ومنه نوع يسمونه إلحاق الغائب بالشاهد، قالوا: ولا بد من جامع عقلي)).

الاستِلزام الَّذي كان دَليلا لِلثُّبوت، وقَد تَقدَّم[1].

[ألا يكون حكم الأصل فرعا]

قال (وأن لا يكون فرعا)[2] **خلافا للحنابلة والبصري لنا إن اتحدت فذكر الوسط ضائع كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وإن لم يتحد فسد لأن الأولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق ثم يقيس القرن على الجب لفوات الاستمتاع**

أقول: ومِن شُروط حُكم الأصل أن لا يَكون فَرعا، أي مُثبَتا بِالقِياس، بَل بإجماع أو نَصّ.

و[قَد][3] جَوَّزه الحَنابِلة والبَصريّ[4].

لَنا: انّ العِلّة إمّا أن تَتّحِد في القِياسين أوْ لا تَتّحِد؛ فَإنّ اتَّحَدت العِلّة في القِياسين فذِكْرُ الوَسَط - أعني ما هو أصل في قِياس وفَرع في آخَر - ضائع؛ لإمكان طَرحِه مِن الوَسَط وقِياسُ أحَد الطَّرفَين على الآخَر.

مِثاله: أن تَقول الشّافِعيّة في السَّفَرْجَل[5]: إنه مَطعوم؛ فيَكون رِبَويّا،

(1) راجع باب النسخ، مسألة (هل يبقى حكم الفرع إذا نسخ حكم الأصل؟).

(2) في ((ع)): ((وأن يكون غير فرع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(4) وله صور ربما يقول به بعض العلماء في بعضها دون بعض، مثاله: حمل الذرة على الرز المقيس على البر الثابت بالنص، ويكون قياس الذرة على الرز بعلة في البر أو بعلة أخرى. والبصري هو أبو عبد الله المعتزلي المعروف أيضاً بالجُعل، وهو منسوب إليه في الإحكام للآمدي وكشف الأسرار عن أصول البزدوي، واختار جوازه الباجي، وبالغ ابن رشد الجد في اختياره ونصرته حتى نسب عدم قبوله إلى ((بعض من يجهل)) وقال: ((إنه خطأ بين)). وانظر: الإحكام للباجي (ص641) والعدة (1361/4) والمقدمات الممهدات لابن رشد (38/1) والإحكام للآمدي (174/3) والبحر المحيط وشرح الكوكب المنير (17/4-31) وكشف الأسرار (548/3).

(5) قال في القاموس: ((ثمر معروف قابض مقوٍّ مدرّ مشهٍّ مسكن للعطش))، انظره مع تاج العروس (376/7). وقال في المعجم الوسيط (مادة سفرجل): ((شجر مثمر من فصيلة الورديات)).

كالتُّفّاح[1]؛ فيَمنَع الخَصم كَون التُّفّاح رِبَويّا؛ فيَقول: لأنّه مَطعوم كالبُرّ؛ فإنّه كان يُمكِنه أن يَقول في السَّفَرْجَل: لأنّه مَطعوم كالبُرّ، مِن غَير التَّعرُّض لِلتّفاح؛ فَكان ذِكْر التُّفّاح عَديم الفائدة.

وإن لم تَتّحِد العِلّة في القِياسين فإنّه قَد صَرَّح بِاعتِبار العِلّة المذكورة ثانِيا في إثبات حُكم الأصل، وانها لَيسَت ثابِتة في الفَرع، والمذكورة أولاً وإن ثَبَتت في الفَرع فَإنّها غَير مُعتبَرة؛ فَلا مُساواة بَينهما في العِلّة المعتبَرة؛ فَلا تَعدية.

مِثاله: قَول المستدِلّ في الجُذام: عَيب يُفسَخ به البَيع؛ فيُفسَخ به النِّكاح، كالقَرَن والرَّتَق؛ فيَمنَع الخَصم أنّ البَيع يُفسَخ بِالرَّتَق والقَرَن؛ فيَقول: لأنّه مُفوتٌ لِلاستِمتاع، كالجَبّ[2]؛ فَفَوات الاستِمتاع هو[3] الَّذي ثَبَت لأجله الحُكم في الرَّتَق والقَرَن، وإنّه غَير مَوجود في الجُذام، والثّابِت في الجُذام – وهو كَونه [عَيبا][4] يُفسَخ به البَيع – لم يَثبُت اعتِباره[5].

(1) علة الربا في غير الذهب والفضة عند الشافعية في الجديد: الطعم؛ فيدخل فيه السفرجل، ومن زاد على الطعم الكيل أو الوزن – كالحنفية – لم يكن السفرجل ربويا عنده، وكذلك الاقتيات والادخار كما عند المالكية. انظر: الكتاب للقدوري (265/1) والمعونة (958/2) والعزيز شرح الوجيز (72/4) والمنهاج (14/2) والمغني (56/6).

(2) الجَبّ: قطع الذكر واستئصاله، فهو مجبوب. انظر: الصحاح للجوهري (96/1) وتاج العروس (171/1) والمصباح المنير (ص89)، وانظر الجبّ في عيوب الخيار في البيع والنكاح في: بدائع الصنائع (586/3، 595) وجامع الأمهات (ص271) والوجيز مع شرحه العزيز (132/8) والإقناع (359/3).

(3) في ((ظ)): ((فهو)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) المقيس – وهو فسخ البيع بالجذام – مذهب فقهاء المذاهب الأربعة. انظر: حاشية ابن عابدين (10/5) والمعونة (1063/2) والمهذب للشيرازي (124/3–125) والإقناع (211/2). أما المقيس – وهو فسخ النكاح بالجذام – فمذهب أبي حنيفة وأبي يوسف عدم فسخ النكاح به مطلقا، خلافا للجمهور ومحمد بن الحسن. انظر: الكتاب للقدوري (24/3–25) والمعونة (770/2) والمنهاج (466/2) والمغني (57/10).

مِثال آخَر جامِع لِلصّورتَين: أن يَقول في الوضوء: عِبادة؛ فيُشتَرَط فيه النِّيّة كالتَّيَمُّم، ثم يَقول: لأنّه عِبادة كالصَّلاة؛ فتَتّحِد العِلّة، أو يَقول أوّلا: طَهارة كالتَّيَمُّم، ثم يَقول: إنه عِبادة كالصَّلاة؛ فَلا تَتّحِد.

قالوا: لا يَجِب أن يثبت في الفَرع بِما يثبت به في الأصل، كالإجماع والنص؛ فَجاز أن يثبت في الأصل بِعِلّة وفي الفَرع بِأخرى.

الجَواب: الفَرْق بِما ذَكَرنا.

[حكم الأصل فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض، فما الحكم؟]

قال فإن كان فرعا يخالفه المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج ففاسد لأنه يتضمن[1] اعترافه بالخطأ في الأصل

أقول: ما ذَكَرناه كان فَرعا يُوافِقه المستدِلّ ويُخالِفه المعترِض.

وأما إذا كان فَرعا يُخالِفه المستدِلّ ويُوافِقه المعترِض فَمِثاله: قَول الحَنَفيّ في الصَّوم بِنِيّة النَّفل: أتى بِما أُمِر به فيَصحّ كفَريضة الحَجّ، وهو لا يَقول بِصِحّة فَريضة الحَجّ بِنِيّة النَّفل[2]، بَل خَصمه هو القائل به.

فهذا قِياس فاسِد؛ لأنّه اعتِراف ضِمنا بِخَطَئه في الأصل، وهو إثبات الصِّحّة في فَريضة الحَجّ [بِنِيّة النَّفل][3]، والاعتِراف بِبُطلان إحدى مُقدّمات دَليله اعتِراف بِبُطلان دَليله، ولا يُسمَع مِن المدَّعي ما هو مُعترِف بِبُطلانه ولا يُمَكَّن مِن دَعواه.

(1) في ((ع)): ((متضمن)).

(2) مذهب الحنفية والمالكية أن من عيّن نية النفل في الحج فإن حجه يكون نفلا وإن لم يكن حج الحجة الفرض، ولا ينقلب إلى فرضه، ومذهب الشافعية والحنابلة أن من أحرم بنية النفل قبل الفرض انصرف إلى الفرض. انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام (437/2) والمعونة (505/1) والعزيز شرح الوجيز (365/3) والمغني (43/5) والإقناع (547/1).

(3) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى، ولا في شرح الكوكب المنير (31/4-32)؛ وقد نقل فيه هذا الموضع عن العضد بنصه.

مِثال آخَر: أن يَقول الشّافِعيّ في قَتل المسلِم بِالذِّمّيّ: تَمكَّنت فيه الشُّبهة فَلا يوجِب القِصاص، كالمثقل؛ فإنّه فَرع يُخالِفه المستدِلّ وهو على مَذهَب المعترِض وفَرعٌ مِن فُروعه[1]؛ فَلا يُمَكِّن المستدِلّ مِن تَقرير مَذهَبه به مع اعتِرافه بِبُطلانه.

فإنْ قيل: فذَلِك يَصلُح إلزاما لِلخَصم؛ إذ لو التَزَمه لَزِم المقصود، وإلا كان مُناقِضا في مَذهَبه؛ لِعَمَله بِالعِلّة في مَوضِع دون مَوضِع.

والجَواب: أن الإلزام مُندفِع بِوجهَين:

أحَدهما: أن يَقول: العِلّة في الأصل عِندي غَير ذَلِك، ولا يَجِب ذِكري لَها.

وإمّا بِأنّ يَقول[2]: يَلزَم مِنه خَطَئي في الأصل أو في الفَرع، ولا يَلزَم مِنه الخَطَأ في الفَرع مُعيَّنا، وهو مَطلوبك، ورُبَما أعتَرِفُ بِخَطَئي في الأصل، ولا يَضُرّني ذَلِك في الفَرع[3].

[أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس]

قال ومنها أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة وأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كترخص المسافر أو غير ظاهر كالقسامة

أقول: شَرط القِياس وجود مِثل عِلّة الحُكم في غَير مَحلّه؛ فإذا عُلِم انتِفاء ذَلِك قيل: إنه مَعدول به عن سَنَن القِياس، أي: طَريقه، والباء لِلتَّعدية، أي جُعِل

(1) مذهب الحنفية عدم القتل بالمثقل، وهو ما ليس بسلاح ولا ما أجري مجراه، وذلك كالحجارة والصخرة والخشب، ومذهب الجمهور وجوب القصاص بالمثقل كالمحدد ومنهم الشافعية. انظر: الكتاب للقدوري (141/3) والمعونة (1308/3) والمنهاج (97/3) والإقناع (78/4).

(2) وهو الوجه الثاني من وجهي دفع الإلزام.

(3) بعد هذا في ((ص)) و ((صب)): ((فلا يلزمني القول بإجزاء الصّوم بنيّة النّفل))، وليس في النسخ الأخرى، وعدم إثباته أولى، لأن الكلام في الجواب غير منصب على مثال معين، على أن الشارح ذكر للمسألة مثالين، ولا وجه لتخصيص أحدهما هنا، والله أعلم.

عادِلا ومُتجاوَزا[1] عنه؛ فلَم يَبقَ على مِنهاج القِياس؛ فَلا يُقاس علَيه.

فمِنه: ما لا يُعقَل مَعناه ويَنقسِم إلى قِسمَين:

قِسم أُخرِج عن قاعِدة مُقرَّرة، كَشَهادة خُزَيمة قال ﷺ: ((**مَن شَهِد لَه خُزَيمة فَهو حَسبه**))[2]؛ فَلا يَثبُت ذَلِك الحُكم لِغَيره وإن كان أعلى مِنه رُتبة في المعنى المناسِب لِذَلِك مِن التَّدَيُّن والصِّدق، كَالصِّدِّيق؛ فإنّه[3] عُلِم ضَرورة أن القاعِدة مُقرَّرة شَرعا لم يَخرُج مِنها إلا هذا الفَرد كالمستثنى مِنها، وثُبوت حُكم خِلافِه في [جَميع][4] ما عَداه شَرعا مَقطوع به.

وقِسم لم يُخرَج عن قاعِدة، كأعداد الرَّكَعات، وكَمَقادير[5] الحُدود، وخُصوصيّة سائر الكَفّارات[6].

ومِنه: ما لا نَظير له، وهو أيضا قِسمان:

قِسم له مَعنى ظاهِر، كتَرَخُّص المسافِر؛ إذ عِلّته السَّفَر، وهو مَعنى مُناسِب

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((مجاوزا)).

(2) سبق تخريج أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة شهادة رجلين. واللفظ المذكور هنا أخرجه الحاكم في المستدرك (18/2) والبيهقي في السنن الكبرى (146/10) ولفظ البيهقي: ((من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه)). وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر (17/2–18). وانظر: تحفة الطالب (ص290).

(3) في ((ص)): ((لأنه)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) في ((ص)): ((وكسائر مقادير الحدود)) وفي ((ع)): ((وكسائر الحدود)).

(6) الحدود هنا: العقوبات المقدرة شرعا، للمنع من الوقوع في مثل أسبابها. انظر: البناية شرح الهداية للعيني (190/6) وشرح زروق على الرسالة (221/2) والإقناع (207/4)، وانظر: التعريفات للجرجاني (ص83). والكفارات جمع كفارة، وهي اسم من التكفير، والمراد وجوب ستر بعض الذنوب وتغطيتها بفعل أمور مخصوصة، وقد يستعمل وإن لم يكن ثمة إثم، وهي أنواع منها: كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل، وكفارة الإفطار في رمضان. انظر: العزيز شرح الوجيز (285/9) والمجموع للنووي (297/6) وبدائع الصنائع (366/6)، وانظر: تاج العروس (527/3).

لِلرُّخصة؛ لِما فيه مِن المشَقّة، لَكِن هذا الوَصف لم يوجَد في مَوضِع آخَر.

وقِسم لَيس له مَعنى ظاهِر[1] كالقَسامة: وهي تَحليف مُدَّعي القَتل مَع اللَّوث خَمسين قَسَما[2]، ومَعناه التَّغليظ في حَقن الدِّماء، وإلا لم يَتعذَّر لِلأعداء القَتل بِغَير مَشْهَد الشّاهِدين، ولا لِلأشرار الَّذين لا يَزَعُهم وازِع التَّقوى الحَلفُ علَيه حَلْفةً واحِدة؛ فَروعِيَ فيه المصلحتان، ولا نَظير له.

[أن لا يكون في حكم الأصل قياس مركب]

قال ومنها أن لا يكون ذا قياس مركب وهو أن يستغنى بموافقة الخصم في الأصل مع منعه علة الأصل أو منعه وجودها في الأصل فالأول مركب الأصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فيقول الحنفي العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فإن صحت بطل الإلحاق وإن بطلت منع حكم الأصل فما ينفك عن عدم العلة في الفرع أو منع الأصل الثاني مركب الوصف مثل [تعليق][3] للطلاق فلا يصح قبل النكاح كما [لو][4] قال زينب التي أتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الأصل فإن صح بطل الإلحاق

(1) النفي للمقيد لا للمطلق أي: له معنى غير ظاهر؛ فلا يصلح أن يكون علة، كالتغليظ المذكور معنى للقسامة؛ فالنوع الثاني من المعدول ما لا نظير له ولكن له معنى ظاهر في قسمه الأول، وغير ظاهر في الثاني، وانظر: النقود والردود (ق412/أ)، أما الآمدي والقطب الشيرازي في شرحه (252/3) فجعلا القسامة مما لا نظير له ولا يعقل معناه؛ أي يدخل فيه النوعان؛ ونقل ابن النجار في شرح الكوكب المنير (20/4–22) اعتراضا على التفريق بين القسامة وبين مقادير الحدود وشهادة خزيمة. وجعل القسامة من النوع المعقول المعنى ابن الحاجب في المنتهى (ص168) وابن السبكي في رفع الحاجب (165/4) والزركشي في البحر المحيط (97/5).

(2) وتطلق القسامة على الخمسين قسما نفسها. وأما اللوث: فهو القرينة المغلبة على الظن والدالة على القاتل، كالعداوة الظاهرة، أو وجوده في محلة من بينه وبينهم ضِغْن. انظر: بدائع الصنائع (374/10) وجامع الأمهات (ص508) والعزيز شرح الوجيز (12/11) والمنهاج 181/3) والإقناع (198/4)، وانظر: المصباح المنير (ص503).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

وإلا منع حكم الأصل فما ينفك عن عدم العلة في الأصل أو منع [حكم][1] الأصل فلو سلم أنها العلة وأنها موجودة أو أثبت أنها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهدا

أقول: ومِن شُروط حُكم الأصل أن لا يَكون فيه قِياسٌ مُرَكَّب، وهو أن يُستغنى عن إثبات حُكم الأصل بِالدَّليل بِمُوافَقة[2] الخَصم له فيه، مَع أن الخَصم يَكون مانِعا لِكَون الحُكم فيه مُعلَّلا بِعِلّة المستدِلّ، وذَلِك إمّا بِمَنعه لِعِلّيّتها أو لِوجودها فيه، والأوَّل يُسمّى مُركَّب الأصل، والثّاني مُركَّب الوَصف.

قال في "المنتهى": ((وسُمّي مُركَّبا لاختِلافهما في تَركيب الحُكم؛ فالمستدِلّ يُركِّب العِلّة على الحُكم، والخَصم بِخِلافه[3]))[4].

والظّاهِر أنّه إنَّما يُسمّى مُركَّبا لإثباتهما الحُكم كُلٌّ بِقِياس؛ فقَد اجتَمع قِياساهما[5]، ثُمّ إنّ الأوَّل اتّفَقا فيه على الحُكم وهو الأصل - بِاصطِلاح - دون الوَصف الَّذي يُعلِّل به المستدِلّ؛ فَسُمّي مُركَّب الأصل، والثاني اتّفَقا فيه على الوَصف الَّذي يعلِّل به المستدِلّ؛ فسُمّي مُركَّب الوَصف تَمييزا له عن صاحِبه بِأدنى مُناسَبة.

مِثال الأوَّل وهو مُركَّب الأصل: أن تَقول الشّافِعيّة في مَسألة العَبد هل يُقتَل به الحُرّ: عَبد فَلا يُقتَل به الحُرّ كالمكاتب[6]؛ فإنّه مَحلّ الاتِّفاق؛ فيَقول الحَنَفيّ:

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ظ)): ((لموافقة)).

(3) في ((ع)): ((يخالفه)).

(4) المنتهى (ص168).

(5) هكذا في ((ظ)) مصلحا، وهو موافق لنقل ابن النجار في شرح الكوكب (33/4)؛ فقد نقل فيه هذا الموضع عن شرح العضد نصا معزوا إليه، وفي سائر النسخ: ((قياسهما))، والمعنى غير مختلف.

(6) المكاتب: هو الرقيق الذي بينه وبين سيده عقد الكتابة، وهي: عتقه على مال مؤجل من الرقيق. انظر: البناية شرح الهداية (433/9) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (402/8) والعزيز شرح الوجيز (441/13) والإقناع (273/3).

العِلّة عِندي فِي عَدم قَتلِه بِالمكاتب لَيس هو كَونه عَبدا، بَل جَهالة المستحِقّ لِلقِصاص مِن السَّيّد والوَرَثة؛ لاحتِمال أن يَبقى عَبدا بِعَجزه[1] عن أداء النُّجوم[2]؛ فيَستحِقّه السَّيّد، وأن يَصير حُرّا بِأدائها؛ فيَستحِقّه الوَرَثة، وجَهالة المستحِقّ لم تَثبُت فِي العَبد؛ فَإنّ صَحّت هذه العِلّة بَطَل إلحاق العَبد به فِي الحُكم؛ لِعَدم مُشارَكته له فِي العِلّة، وإنْ بَطَلت فيَمنَع حُكم الأصل ويَقول: يُقتَل الحُرّ بِالمكاتب لِعَدم المانِع[3].

وحاصِله: أن الخَصم فِي هذه الصّورة لا يَنفَكّ عن عَدم العِلّة فِي الفَرع، كَما لو كانت هي الجَهالة أو مَنع الحُكم فِي الأصل، كَما لو كانت [العِلّة][4] كَونه عَبدا، وعلى التَّقديرين فَلا يَتِمّ القِياس[5].

مِثال الثاني – وهو مُركَّب الوَصف –: أن يُقال فِي مَسألة تَعليق الطَّلاق قَبل النِّكاح: تَعليقٌ للطَّلاق[6] فَلا يَصحّ كَما لو قال: (زَينَب الَّتي أتَزوَّجها طالِق)؛ فيَقول الحَنَفيّ: العِلّة – وهي كَونه تَعليقا – مَفقودة فِي الأصل؛ فَإنّ قَوله (زَينب الَّتي أتَزوَّجها طالِق) تَنجيزٌ لا تَعليق؛ فَإنّ صَحّ هذا بَطَل إلحاق التَّعليق به؛ لِعَدم

(1) في ((ص)): ((لعجزه)).

(2) أصل النجم للكوكب، ثم سمي به الوقت المضروب لقضاء الدين ونحوه، وعلى ما يؤدى في تلك الأوقات، وهو المراد هنا، أي: الأقساط التي تؤدى في أوقاتها من مال الكتابة. انظر: الصحاح (2039/5) وتاج العروس مع القاموس (73/9) والمصباح المنير (ص594)، وانظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (532/13).

(3) مذهب الجمهور أن الحر لا يقتل بالعبد مطلقا، وقالت الحنفية: يقتل الحر بالعبد، ولا يقتل الحر بمكاتبه ولا بمدبَّره. انظر: الكتاب للقدوري (144/3) والمعونة (1300/3) والمنهاج (107/3) والإقناع (102/4).

(4) زيادة من ((ع)) و ((صب)).

(5) ومثّل له الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في المذكرة (ص273) بالاتفاق على تحريم الربا في البر، وعلى وجود وصف الكيل والطعم فيه، لكن بعضهم يقول: العلة الكيل، والآخر يقول: العلة الطعم.

(6) في ((ص)): ((الطلاق قبل النكاح)) بزيادة (قبل النكاح) وبدون لام الجر في (الطلاق).

الجامِع، وإلا مَنَع حُكم الأصل، وهو عَدم الوقوع في قَوله (زَينَب الَّتي أتَزوَّجها طالِق)؛ لأني إنَّما مَنَعتُ الوقوع لأنّه تَنجيز؛ فلو كان تَعليقا لَقُلْتُ به[1].

وحاصِله أن الخَصم في هذه الصّورة لا يَنفَكّ عن مَنعِ عِلّة الأصل كما لو لَم يَكُن التَّعليق ثابِتا فيه، أو مَنعِ حُكم الأصل كما إذا كان ثابِتا، وعلى التَّقديرين لا يَتِمّ القِياس.

قَوله: (**فلو سلم أنها العلة**) اعلَمْ أن كُلّ مَوضِع يَستدِلّ فيه الخَصم بِاتِّفاق الطَّرفَين يَتأتّى فيه دَعوى أنّه ذو قِياس مُركَّب؛ فَإنّ الخَصم لا يَعجَز عن إظهار قَيدٍ يَختصّ بِالأصل يَدّعي أن ذَلِك هو العِلّة عِنده، ولا سَبيل إلى دَفعِه بِالدَّليل على أنّ عِلّتك هي العِلّة عِنده، بَل لو قال: (عِلّتي غَير ذَلِك)، ولم يُعيّنه سُمِع مِنه.

فإذاً طَريق ثُبوت ذَلِك هو تَسليمه واعتِرافه؛ فإذا اعتَرَف فَإنْ سَلَّم أنّها مَوجودة فذاك، وإلا فَلِلمستدِلّ أن يُثبِت وجودها في الأصل بِدَليله مِن عَقل أو حِسٍّ أو شَرع، وعلى التَّقديرين ينَتَهِض الدَّليل علَيه؛ لأنّه مُعترِف بِصِحّة الموجِب وبِثُبوته، أو وقَد ثَبَت بِالدَّليل[2]؛ فَلَزِمه القَول بِموجَبه[3]، كَما لو كان مُجتهِدا وظَنّ ذَلِك؛ فإنّه لا تَسَعُه[4] المخالَفة، والمناظِر تِلْوُ النَّاظِر[5]؛ إذ غَرَضه إظهار ما يَحصُل

---

(1) مذهب الحنفية صحة تعليق النكاح بالزواج مطلقا؛ سواء عين امرأة أو أطلق، لكنهم يشترطون في المعيَّنة أن يكون التعليق بصريح الشرط، فلو قال: (هذه المرأة التي أتزوجها طالق)، أو (زينب التي أتزوجها طالق) فتزوجها لم تطلق، لأنه كما لو قال لأجنبية (هذه طالق) تنجيزا، ولو قال: (إن تزوجت هذه المرأة فهي طالق) أو (إن تزوجت زينب فهي طالق) فتزوجها طلقت. أما المالكية فيصح تعليق الطلاق بالنكاح إن بقي معه ما لا يسد عليه طريق الزواج، فيلزمه، كأن يعين بلدا أو قبيلة أو امرأة، فلو سد على نفسه باب الزواج كان لغوا، كأن يعمم. ومذهب الشافعية أنه لغو مطلقا؛ تنجيزا أو تعليقا. انظر: شرح فتح القدير (115/4، 119): المعونة (842/2) الوجيز مع شرحه العزيز (574/8) والمنهاج (535/2).

(2) أي: يصح الدليل إما لاعترافه أو لثبوته بالدليل الملزم له.

(3) في ((ع)): ((بالموجب)).

(4) في ((ع)): ((يسمع)).

(5) هذه العبارة (المناظر تلو الناظر) ذكرها الآمدي في الإحكام (340/4)، وكذلك ابن عبد الشكور في =

به الظَّنّ لِيُوافِقه صاحِبه علَيه؛ فَيَبعُد تَركُ ما ظَنّ بِتَضافُرهما.

[أن يكون حكم الأصل مجمعا عليه]

قال وكذلك لو أثبت الأصل بنص[1] ثم أثبت العلة بطريقها على الأصح لأنه لو لم يقبل [لم تقبل][2] مقدمة تقبل المنع

أقول: ما ذَكَرناه كُلّه إذا لَم يَكُن حُكم الأصل مُجمَعا علَيه مُطلقا، وقَنِع بِإجماع الخَصمَين.

وإذا كان مُجمَعا علَيه فَلا كَلام فيه[3].

وإذا لَم يَكُن مُجمَعا علَيه مُطلَقا ولا بَين الخَصمَين، بَل حاوَل إثبات حُكم الأصل بِنَصّ، ثُمّ أثبَتَ العِلّة بِطَريق مِن طُرُقها – مِن إجماع أو نَصّ أو سَبر أو إخالة – فَكَذلك يُقبَل مِنه في الأصَحّ.

وقيل: لا يُقبَل، بَل لا بُدّ مِن الإجماع، إمّا مُطلَقا أو بَين الخَصمَين، كَما ذَكَرنا؛ وذَلِك لِضَمّ نَشْرِ الجِدال[4].

مسلم الثبوت (255/2). و(تلو) مصدر تَلَوْتَ الرجل: اتبعته متابعة ليس بينكما شيء من غيركما. انظر: مقاييس اللغة (351/1) ولسان العرب (102/14) وتاج العروس (53/10). والمعنى: أن المناظر الذي يحاور غيرَه لطلب الحق هو مثل المجتهد الذي يطلب الحق لنفسه ولا يحاور غيره؛ في كيفية سلوك طرق استنباط الحكم الشرعي، فكل دليل لزم في النظر والاجتهاد يلزم في البحث والمناظرة. وانظر: حاشية التفتازاني (260/2) والنقود والردود (ق464/ب).

(1) في ((ص)): ((بالنص))، والمثبت من سائر النسخ موافق للمتن مع بيان المختصر (21/3) ورفع الحاجب (173/4).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ص)): ((عليه)).

(4) أصول الأقوال بالنظر إلى الاتفاق والاختلاف في حكم الأصل ثلاثة، أولها: اشترط إجماع الأمة، وثانيها: اشترط إجماع الخصمين دون إجماع الأمة، ثالثها: عدم اشترط إجماع الخصمين ولا إجماع الأمة، فيصح القياس على أصل مختلف فيه، إذا أقيم الدليل على حكم الأصل، وهذا مختار الآمدي =

مِثاله أن يَقول في المتَبايِعَين إذا كانت السِّلعة هالِكة: مُتَبايِعان تَخالَفا فَيَتحالَفان ويَتَرَدّان، كَما لو كانَت قائمة؛ لِقَوله ﷺ: ((**إذا اختَلَف المتبايِعان فَليَتحالَفا وليتَرادّا**))؛ فثَبَت الحُكم بِالنَّصّ، وعِلّتُه[1] – التَّخالُف – بِالإيماء.

لَنا: لو لم يُقبَل لم تُقبَل في المناظرة مُقدّمةٌ تَقبَل المنعَ، واللاّزِم باطِل؛ بَيان الملازمة أن مَن يَمنَع ذَلِك – ويَشترِط في حُكم الأصل الإجماع – إنَّما قال لِئلاّ يَحصُل الانتِقالُ مِن مَطلوب إلى آخَر، وانتشارُ كلامٍ يوجِب تَسَلسُل البَحث ويَمنَع مِن حُصول مَقصود المناظرة، وهذا لا يَختصّ حُكمَ[2] الأصل، بَل هو ثابِت في كُلّ مُقدّمة تُقبَل المنع.

ورُبَما يُفرّق بِأنّ هذا حُكم شَرعيّ مِثل الأوَّل يَستدعي ما يَستدعيه، بِخِلاف المقدّمات الأُخَر.

وبِالجُملة فَهَذه اصطِلاحات، ولكلٍ نَظَرٌ فيما يَصطَلِح علَيه لا يُمكِن المشاحّة فيه.

[أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع]

قال ومنها أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع

أقول: مِن شُروط حُكم الأصل أن لا يَكون دَليله شامِلا لِحُكم الفَرع، وإلا لَم يَكُن جَعْل أحَدهما أصلا والآخَر فَرعا أولى مِن العَكس، ولَكان القِياس ضائعا

وابن الحاجب والشارح، والقول الثاني صححه الزركشي وابن النجار، وقال ابن النجار إنه مذهب الجمهور. انظر: التلخيص (262/3) وشرح العمد لأبي الحسين البصري (106/2–107) والإحكام للآمدي (176/3–177) ورفع الحاجب (170/4) والبحر المحيط (86/5) وشرح الكوكب المنير (27/4).

(1) في ((ع)): ((وعلية)).

(2) مفعول (اختص) على التعدية بدون واسطة حرف، وذلك جائز فيه. انظر: القاموس مع تاج العروس (388/4).

وتَطويلا بِلا[1] طائل.

مِثاله في الذُّرة: مَطعوم فَلا يجوز بَيعه بِجِنسه مُتفاضِلا قِياسا على البُرّ؛ فيمنع في البُرّ؛ فيَقول: قال ﷺ: ((**لا تَبيعوا الطَّعام بِالطَّعام إلا يَدا بِيَد سَواء بِسَواء**))[2]؛ فَإنّ الطَّعام يَتناوَل الذُّرة كَما يَتناوَل البُرّ.

وأنتَ تَعلَم مِمّا ذُكِر أن دَليل العِلّة إذا كان نَصّا وَجَب أن لا يَتناوَل الفَرع بِلَفظه، مِثل أن يَقول: النَّبّاش[3] يُقطَع لأنّه سارِق كالسّارِق مِن الحَيّ؛ فيُقال: ولِمَ قُلتَ إنّ السّارِق مِن الحَيّ إنَّما يُقطَع لأنّه سارِق؟ فيَقول: لِقَوله تعالى: {وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا} [المائدة/38]؛ رَتَّب القَطع على السَّرِقة بِفاء التَّعقيب؛ فدَلّ على أنّه المقتضي لِلقَطع، كَما سَيأتي[4]؛ فيُقال: [فهذا][5] يوجِب ثُبوت الحُكم في الفَرع بِالنَّصّ؛ فَإنّ ثُبوت العِلّة بَعد ثُبوت الحُكم، ولا مَخلَص لِلمستدِلّ إلا مَنْع كَونه عامّا، وسَيأتيك لِذَلِك زِيادة بَيان[6].

[شروط علة الأصل]

[أن تكون العلة بمعنى الباعث]

قال ومن شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل كان دورا

(1) في ((ع)): ((بل)).

(2) رواه مسلم (1214/3) بلفظ: ((الطعام بالطعام مثلا بمثل)).

(3) النباش – من النبش: وهو إبراز المستور –: المراد به الذي يستخرج الكفن من القبر. انظر: الصحاح (1021/3) وتاج العروس مع القاموس (353/4) والمصباح المنير (ص590)، وانظر: البناية شرح الهداية للعيني (404/6) والإقناع (259/4).

(4) سيأتي ذلك – إن شاء الله تعالى – في الإيمان والتنبيه من مسالك العلة.

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص))، وفي ((ع)): ((وهذا)) بالواو.

(6) سيأتي تفصيل ذلك كله إن شاء الله تعالى في الإيماء والتنبيه من مسالك العلة.

أقول: ما تَقدَّم شُروط حُكم الأصل.

وهذه شُروط عِلّة الأصل، ونَعني به[1] ما يُعلَّل به الحُكم في الأصل[2].

فمنها: أن تكون بِمَعنى الباعِث لا أمارة مُجرَّدة.

ومَعناه: أن تكون مُشتمِلة على حِكمة مَقصودة لِلشَّارِع مِن شَرع الحُكم مِن تَحصيل مَصلحة أو تَكميلها، أو دَفْع مَفسدة أو تَقليلها؛ لأنّها لو كانَت مُجرَّد أمارة لَم تَكُن لَها فائدة إلا تَعريف الحُكم، وإنَّما يُعرَف بها الحُكم إذا لَم تَكُن مَنصوصة أو مُجمَعا علَيها، وإلا عُرِف الحُكم أيضا بِالنَّصّ أو الإجماع [عليها][3] لا بِها؛ فَإنّ قَوله: (الحُرمة في الخَمر مُعلَّلة بِالإسكار) تَصريحٌ بِحُرمة الخَمر؛ فَلا يَكون قَد عُرِف بِالعِلّة، بَقِيَ أن يُعرَف بها وهي مُستنبَطة، وحينَئذٍ يَلزَم الدَّوْر؛ لأنّ المستنبَطة لا تُعرَف إلا بِثُبوت الحُكم؛ فلَو عُرِف ثُبوت الحُكم بِها لَزِم الدَّوْر.

[أن تكون العلة ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة]

قال ومنها أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح

أقول: ومِن شُروط العِلّة أن تَكون وَصفا ظاهِرا مُنضبِطا في نَفسِه، حتّى

(1) من مواضع إشكال عود الضمير.

(2) انظر لشروط العلة: تلخيص التقريب (271/3، 284) والمعتمد (269/2، 283) والبرهان (537/2، 551، 634،) والإحكام للباجي (ص633، 644، 654، 661) والعدة (1379/4) والمستصفى (335/2، 336، 345) والمحصول (237/5، 259، 278، 285، 295، 312) والإحكام للآمدي (179/3-208) وشرح تنقيح الفصول (ص399، 405-407) والبحر المحيط (132/5، 143، 145، 156، 175، 177، 261، 278) وشرح الكوكب المنير (45/4) وما بعدها، وميزان الأصول (ص598، 630) وكشف الأسرار (429/3، 549، 616-617) وميزان الأصول (ص587) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (273/2-293).

(3) زيادة من ((ص)).

تَكون ضابِطا لِلحِكمة، لا حِكمة مُجرَّدة؛ وذَلِك لِخَفائها، كالرِّضا في التِّجارة؛ فَنيط بِصِيَغ العُقود؛ لِكَونها ظاهِرة مُنضبِطة، أو لِعَدم انضِباطها، كالمشقة؛ فَإنّ لَها مَراتِب لا تُحصى، وتَختلِف بِالأحوال والأشخاص اختِلافا عَظيما، ثم لَيس كُلّ مَرتَبة مَناطا، ولا يُمكِن تَعيين مَرتَبة[1] مِنها؛ إذ لا طَريق إلى تَمييزها بِذاتها وضَبطها في نَفسِها؛ فَنيطت بِالسَّفر.

فلو وجِدت حِكمة مُجرَّدة وكانت ظاهِرة بِنَفسها مُنضبِطة – بِحَيث يُمكِن اعتِبارها ومَعرفتها – جاز اعتِبارها ورَبط الحُكم بِها على الأصَحّ؛ لأنّا نَعلَم قَطعا أنّها هي المقصودة لِلشّارِع، واعتبر المظِنّة لأجلها لِمانِع خَفائها واضطِرابها؛ فإذا زال المانِع مِن اعتِبارها جاز اعتِبارها قَطعا.

وقيل[2]: لا يَجوز، وإلا لَوَقع مِن الشّارِع ولَم يَقَع، ولم يعتبر المظانّ بِدونها، وقَد اعتبر، كَما في الملِك المرفَّه في السَّفَر وصاحِب الصَّنعة الشّاقّة في الحَضَر.

الجَواب: المنع؛ لانتِفاء حِكمةٍ[3] كَذلك مِمّا يَقصِده الشّارِع في أحكامه،

(1) في ((ع)): ((مرتبته)).

(2) الأقوال في التعليل بالحكم ثلاثة، أولها: عدم جواز التعليل بالحكمة مطلقا، قال ابن النجار: إنه مذهب الأكثر، وهو ظاهر ما في البحر المحيط، والقول الثاني: جواز التعليل بالحكمة مطلقا، وهو اختيار الرازي في المحصول، والثالث: التفصيل؛ فيجوز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة، وهو اختيار الآمدي والصفي الهندي. انظر: المحصول (287/5) والإحكام للآمدي (180/3) والمنتهى (ص169) وشرح تنقيح الفصول (ص406) ونهاية الوصول (3494/8) والبحر المحيط (133/5) وشرح الكوكب المنير (47/4–48) وإرشاد الفحول (159/2).

(3) في ((ظ)): ((حكمه)) وتحتمل الإهمال، وقال الكرماني في والنقود والردود (ق416/أ): ((قوله (المنع) أي منع الملازمة الأولى، و(لانتفاء) هو سند المنع، وقلت: إذا الفرض في وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة، فالأولى أن يمنع بأن يقال: لا يلزم من جواز الشيء وقوعه، وأن يحذف لفظة (الانتفاء) من المتن، أو يقال: المراد من المنع منع الشارع التعليل بالحكم و(كذلك) أي ظاهرة منضبطة)). وقال السعد (214/2): ((الجواب: منع الملازمة مستندا إلى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يقصد الشارع في أحكامه، ولا خفاء أن وقوع اعتبار الشارع إياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها =

والمظِنّة لا يَجِب اطِّرادها وانعِكاسها، كَما سَيَجيء[1].

[أن لا تكون العلة عدما في حكم ثبوتي]

قال ومنها أن لا يكون عدما في الحكم الثبوتي لنا لو كان عدما لكان مناسبا أو مظنة وتقرير الثانية أن العدم المطلق باطل والمخصص بأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل وإن كان منشأ مفسدة فمانع وعدم المانع ليس علة وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لأنه إن كان ظاهرا تعين بنفسه وإن كان خفيا فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي وإن لم يكن فوجوده كعدمه وأيضا لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا واستدل بأن لا علة عدم فنقيضه وجود وفيه مصادرة وقد تقدم مثله.

أقول: يَجوز تَعليل الحُكم الثُّبوتي بِالثُّبوتي، كالتحريم بالإسكار.

والعَدميّ بالعَدميّ، كَعَدم نَفاذ التَّصرُّف بِعَدم العَقل.

والعَدمي بِالوجوديّ، كَعَدم نَفاذ التَّصرُّف بِالإسراف.

وأما عَكسه- وهو تَعليل الحُكم الوجودي بِالوَصف العَدمي - فَفيه الخِلاف.

والأكثَر على جَوازه[2].

والمختار مَنعُه[3].

لَنا: لو كان العَدم عِلّة لِلحُكم الثُّبوتي لَكان مُناسِبا أو مَظِنّة، واللاّزِم باطِل

فرع وجودها، وفرض الوجود لا يستلزم الوجود، فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة، وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الحمالين، لأن مظنة الشيء لا يجب اطرادها)). فهذا إقرار بأن مثله لا يوجد في علل الشارع، فيرد السؤال عن فائدة مثله في العلوم الشرعية. والله أعلم.

(1) سيأتي مثله في مسألة التعليل بالعلة المكسورة، وفي تقسيم المناسب بحسب إفضائه إلى المقصود، وغيرهما. وانظر: حاشية التفتازاني (214/2) والنقود والردود (ق416/أ).

(2) وهو اختيار الرازي. انظر: المحصول (295/5) والبحر المحيط (149/5).

(3) واختاره الآمدي، ونسبه الرازي إلى بعض الفقهاء، والزركشي إلى أبي حامد المروزي، وحكاه ابن النجار عن الحنفية. انظر: الإحكام (183/3)، والمحصول(295/5) والبحر المحيط (149/5) وشرح الكوكب المنير (46/4).

بِقِسمَيه؛ أما الأُولى – وهي الملازَمة – فلأنّه لا بُدّ وأن تَكون عِلّة بِمَعنى الباعِث؛ فهي إمّا نَفس الباعِث، وهو المناسِب، أو أمر مُشتَمِل عليه، وهو المظِنّة، وأما الثّانية – وهي[1] بُطلان اللاّزِم – فَتَقريرها أنّ العَدم المعلَّل به إمّا عَدم مُطلَق، أو عَدم مُخصَّص بِأمر يُضاف هو إلَيه؛ أما العَدم المطلَق فَواضِح أنّه لا يُعلَّل به؛ لِعَدم تَخصُّصِه[2] بِمَحلٍّ وحُكمٍ واستِواء نِسبته إلى الكُلّ، وأما العَدم المخَصَّص بِأمر فلأنه إمّا أن يَكون وجود ذَلِك الأمر مَنشَأً لمصلحة أو لمفسدة أو لا يَكون؛ فإنْ كان مَنشَأً لمصلحة فَباطِل؛ لأنّ اعتِبار عَدَمه تَفويت لِتِلك المصلحة، ولا يَصلُح مَقصودا، وإن كان مَنشَأً لمفسدة فهو مانِع، وعَدَمه عَدم مانِع، وعَدم المانِع لَيس عِلّة، بَل لا بُدّ مَعه مِن مُقتضٍ، يُقال: (أعطاه لِعِلمه ولِفَقره)، و[يُقال][3] (سافَر لِلعِلم ولِلتِّجارة)، ولو عُلِّل شَيء مِنها بِعَدم المانِع لَعُدَّ جُنوناً وسُخْفا[4].

هذا إذا كان وجوده مَنشَأً لمصلحة أو لمفسدة حتّى يَكون عَدَمه مُناسِبا، وإن لَم يَكُن كَذلِك – حتّى يَكون عَدَمه مَظِنّة – فإما أن يَكون وجوده مُنافِيا لمناسِب أوْ لا؛ فَإنْ كان فهو بِحَيث يَستلزِم وجوده عَدم المناسِب، ولا بُدّ أن يَستلزِم عَدَمه وجود المناسِب؛ لِتَحصُل الحِكمة به، وحينَئذٍ يَكون هو نَقيض المناسِب، ويَكون حاصِله أنّه كُلَّما عدم نَقيض المناسِب فالحُكم كذا، ويُجعَل عَدم نَقيض المناسِب مَظِنّة لِوجود المناسِب، وهذا لا يَصحّ[5]؛ لأنّ نَقيضه – أعني المناسِب – إن كان

(1) في ((ظ)) و ((ع)): ((وهو))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(2) في ((ص)): ((تخصيصه)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(4) السخْف: بضم السين وفتحها، والسَّخافة: رقة العقل وضعفه، ويطلق أيضاً في غير العقل. انظر: مقاييس اللغة (144/3) ولسان العرب (145/9) وتاج العروس (135/6).

(5) في ((ع)): ((يصلح)).

ظاهِرا أغنى عَن المظِنّة بنَفسه، وكان هو العِلّة بالحَقيقة، وإن [كان][1] خَفِيّاً فَنَقيضه – وهو ما عَدمُه مَظِنّة – أيضاً خَفِيّ؛ لأنّ النَّقيضَين سِيّان في الجَلاء والخَفاء؛ ولِذَلِك انّا كَما نَعلَم وجود المحسوسات ضَرورة نَعلَم عَدَمها كَذلِك؛ فيَكون عَدم نَقيضه أيضا خَفِيّا، والخَفيّ لا يَصلُح مَظِنّة لِلخَفيّ.

وإن لَم يَكُن مُنافِيا لمناسِب فالمناسِب يَحصُل عِند وجوده كَما يَحصُل عِند عَدمه؛ فيَكون وجوده وعَدَمه سَواء في تَحصيل المصلحة لا خُصوصيّة لأحَدهما به؛ فَلا يَكون عَدمه – خاصّة – مَظِنّةً لِلمصلحة؛ فَلا يَصلُح عِلّة، وقَد فَرضناه عِلّة، هذا خلف.

ولنُوَضِّح ذَلِك بِمثال: وهو أنّه إذا قيل في المرتدّ: (يُقتَل لِعَدم إسلامه) فذَلِك إمّا لأنّ في قَتلِه مَع الإسلام مَصلحة؛ فَيَلزَم مِن اعتِبار عَدمه تَفويتها[2]، أو فيه مَفسدة فَغايته أن الإسلام مانِع؛ فَما المقتضي لِقَتلِه؟ وإلا فإمّا أن يُنافي مُناسِبا لِلقَتل هو الكُفر مَثَلا؛ فَإنْ كان الكُفر ظاهِرا فَلنَقُل[3]: يُقتَل لأنّه كافر، وإن كان خَفيّاً فالإسلام كَذلِك؛ فَعَدمه كَذلِك، ولا فَرق ضَرورة بَين مَعرِفة الكُفر ومَعرِفة عَدم الإسلام في الخَفاء، وإن كان لا يُنافي مُناسِبا – إذ لَيس الكُفر هو المناسِب؛ ولِذَلِك قال مالِك رَحِمه الله: يُقتَل وإن رَجَع إلى الإسلام[4]– فالمناسِب أمر آخَر

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((تقويتها)) بالمثناة، والمثبت من ((ص)) موافق لنص ما في رفع الحاجب (180/4): ((فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها))، ولمعنى ما في النقود والردود (ق/417/أ).

(3) في ((ص)): ((فليُقَل)).

(4) الذي قال فيه مالك: يقتل وإن ادعى الرجوع إلى الإسلام، هو الزنديق خاصة؛ قال: ((ومعنى قول النبي ﷺ فيما نُرى – والله أعلم –: (مَنْ غَيَّر دينه فاضربوا عنقه) أنه من خرج من الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم؛ فإن أولئك إذا ظُهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا؛ لأنه لا تعرف توبته... وأما من خرج من الإسلام إلى غيره وأظهر ذلك فإنه يستتاب؛ فإن تاب وإلا قتل))، وهو مذهب الحنابلة. انظر: الموطأ (736/2) والاستذكار لابن عبد البر (137/22) وانظر فيه الخلاف في المسألة: (334/6–
=

يَجتمِع مَع الإسلام؛ فالإسلام وعَدَمه سَواء في تَحصيل المصلحة؛ فَلا يَكون عَدمه مَظِنّة.

الحَلّ: المختار أنّه يُنافِي مُناسِبا، قَولك (فيَكون عَدمه مَظِنّة لِنَقيضه) مَمنوع، وإنما يَلزَم لو لَم يَكُن ذَلِك المناسِب هو العَدم بِعَينه؛ لجَواز أن يَكون تَعليق الحُكم بِالعَدم – كالقَتل في مَسألتنا بِعَدم الإسلام– فيه المصلحة المقصودة، وهو التِزام الإسلام خَوفاً مِن القَتل، وإن أرَدتَ أمرا وجوديّا مُناسِبا فَنَختار أنّه لا يُنافيه، قَولك (فَوجوده كَعَدمه) قُلنا مَمنوع؛ إذ عَدمه يَستلزِم المقصود، ووجوده وإن لم يُنافِ فَلا يَستلزِم، وإن شِئتَ فاعتَبِر ذَلِك في المثال المذكور.

ولنا أيضا: أنّه لم يُسمَع أحَد يَقول: (العِلّة كذا أو عَدم كذا) مَع كَثرة السَّبر والتَّقسيم، ولو كان صالحِاً لَسُمِع ولو قَليلا.

وقَد يُقال: قَد سُمِع؛ فإنّه لا فَرق بَين أن يُقال: عِلّة الإجبار (عَدم الإصابة) أو (البَكارة)، وعِلّة تَصرُّف الوَليّ في مال مَوْلِيّه[1] (الجُنون) أو (عَدم العَقل)[2]، والتَّعبير عَن العِلَل العَدميّة بِعِبارات وجودية واقِع، وعَدَمه بِالعِبارات العَدمية مُجرَّد دَعوى.

وقَد استدل بِأنّ العِلّة وجودية فَلا يَتَّصِف بِها العَدم؛ [بَيان][3] أنّها وجودية: أن نَقيضها – وهو (لا عِلّة) – عَدم؛ لِصِدقِه على المعدوم؛ فَهي وجود، وإلا عدمَ النَّقيضان.

337) والمعونة (1361/3، 1363) والذخيرة للقرافي (37/12) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (258/8، 262) والإقناع (291/4، 293).

(1) المَوْلِيّ: مفعول من ولِيَ أصله (مَوْلُوي)؛ أبدلت الواو من جنس الياء فشددت الياء، ثم كسرت اللام للمناسبة، وهو الذي تقع عليه الولاية من صبي أو امرأة. انظر: المصباح المنير (ص672).

(2) أي: لا فرق بين أن يقال (عدم الإصابة) وبين أن يقال (البكارة)، وكذلك لا فرق بين أن يقال (عدم العقل) وبين أن يقال (الجنون).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

وقَد تَقدَّم تَقرير مِثله في مَسألة الحُسن والقُبح[1] مَع جَوابه مِن النَّقض بِالإمكان، وكَون إثبات الوجود بِصورة السَّلب مُصادَرة؛ لجَواز كَونه ثُبوتيا[2] أو مُنقَسِما.

ويُزاد هَهُنا أنّه يَقتضي أن لا يُعلَّل بِالعَدم أصلا، وتَعليل العَدمي بِالعَدمي جائز اتِّفاقا.

[حجة المخالف]

قال قالوا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف وأن لا يكون العدم جزأ منها قالوا انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذا[3] الدوران وجزؤه عدم قلنا شرط لا جزء

أقول: لِلخَصم حُجّتان:

قالوا أولاً: صَحّ[4] تَعليل الضَّرب بِانتِفاء الامتِثال، مَع أن الضَّرب ثُبوتي وانتِفاء الامتِثال عَدميّ.

قُلنا: لا نُسَلِّم صِحّته، بَل التَّعليل ثَمَّة بِالكَفّ عن الامتِثال، وهو أمر ثُبوتيّ مُحقَّق.

قالوا ثانياً: مَعرِفة كَون المعجِز مُعجِزا أمرٌ وجوديّ، وهو مُعلَّل بِالتَّحدي بِالمعجِز مَع انتِفاء المعارِض؛ فَهذه عِلّة جُزؤها عَدم، وما جُزؤه عَدم فَهو عَدم، وقَد عُلِّل به وجوديّ؛ فَبَطل سَلْبُكم الكُلّيّ.

وكَذلِك الدَّوَران عِلّة لمعرِفة كَون المدار عِلّة، وهي وجودية، والدَّوَران[5] عَدميّ؛ لأنّه عِبارة عن الوجود مَع الوجود والعَدم مَع العَدم؛ فَأَحَدُ جُزأَيه عَدم؛

(1) تقدم في مبادئ الأحكام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه).

(2) كذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((ثبوتا))، وقد اتفقت على (ثبوتيا) في الموضع المذكور.

(3) في ((ع)): ((وكذلك)).

(4) في ((ع)): ((يصح)).

(5) في ((ص)): ((فالدوران)).

فَهو عَدم.

الجَواب: العَدم في الصّورتَين شَرط لا جُزء، ولا يَخفى أن نَفس التَّحَدّي لا يَستقِلّ بِتَعريف المعجِز.

[أن لا تكون العلة المحل ولا جزءا منه]

قال وأن لا تكون المتعدية المحل ولا جزءا منه لامتناع الإلحاق بخلاف القاصرة والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق والأكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما خلافا لأبي حنفية لنا أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها وهو المعني بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم تنعكس للدور والثانية اتفاق وأجيب بأنه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الأصل بغيرها ولا فرع ورد بجريانه في القاصرة بنص وبأن النص دليل الدليل وبأن الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون أدعى إلى[1] القبول وإذا قدر وصف آخر متعد لم يتعد إلا بدليل على استقلاله

أقول: العِلّة تَنقسِم إلى مُتعدّية تَتعدّى الأصل فتوجَد في غَيره، وإلى قاصِرة لا تَتعدّاه.

أما المتعدّية فيُشترَط فيها أن لا تَكون هي المحلّ أو جُزءا لِلمحَلّ حَقيقة؛ إذ لا يُتصوَّر تَعديتهما[2]، وأما الجُزء المحمول الأعَمّ فَلا يُسمِّيه المتكلم جُزءا، بَل وَصفا نَفسيّا[3].

---

(1) في ((ص)): ((في)).

(2) في ((ظ)): ((تعديتها)). والمعنى: لاستحالة كونها متعدية حينئذٍ؛ لأن معنى تعدية العلة وجودُها في محل آخر غير الأول، ومعنى التعليل بالمحل كون خصوصيته سبب الحكم. والذي ذكره الشارح – وهو جواز التعليل بالمحل أو جزئه في العلة القاصرة دون المتعدية – أحد الأقوال، وهو اختيار الرازي، وذكر الزركشي قولين آخرين: أولهما: يجوز التعليل بالمحل وجزئه في القاصرة والتعدية، والثاني: يمتنع التعليل بهما فيهما. ومثال التعليل بالمحل: تعليل تحريم الخمر بكونه مسكرا معتصرا من العنب، ومثال التعليل بجزء المحل: تعليل تحريم الخمر باعتصاره من عصير العنب. انظر: المحصول للرازي (287/5) والبحر المحيط (156/5) وشرح الكوكب المنير (51/4).

(3) انظر تسمية المتكلمين المحمول وصفا، والموضوع موصوفا في المستصفى (35/1). والمراد بصفات =

وأما القاصِرة – إن جُوِّزت – فقَد تَكون المحلّ أو جُزأه؛ إذ لا مانِع.

[التعليل بالعلة القاصرة]

بَقِيَ النَّظَر في القاصِرة في جَواز التَّعليل بها وعَدَمه.

أما إذا كان ثُبوتها بِالنَّصّ أو الإجماع فيَصحّ اتِّفاقا[1].

وإن كان بِغَيرهما مِن مَسالِك العِلّيّة[2] – كالمناسَبة والسَّبر – فالأكثَر على صِحّتها[3].

مِثاله: تَعليل حُرمة الرِّبا في النَّقدَين بِجَوْهَرَيهما، أي: بِكَونهما ذَهَبا وفِضّة، وهو نَفس المحلّ، أو بِجَوْهَرِيّتهما، أي: كونهما جَوْهَري الثَّمَن، وهو وَصف قاصِر.

النفس – أو الصفات النفسية –: التي تدل على الذات دون أي معنى زائد عليها كالإنسانية للإنسان، وتقابلها الصفات المعنوية كالحدوث والتحيز. انظر: المواقف للشارح (ص96) وكشاف اصطلاحات الفنون (340/4) والمعجم الفلسفي (728/1). ومراد الشارح أن معنى اشتراط عدم كون العلة المتعدية جزءَ المحل حقيقة أن يكون الجزء خاصا بالمحل؛ فيخرج الجزء المشترك بين المحل وغيره؛ لأن مثل هذا ليس جزءا للمحل حقيقة، لاشتراك غير المحل فيه، ومثل ابن السبكي للجزء المشترك بتعليل ربوية البر بالطعم؛ فالطعم جزء لحقيقة البر، لكنه مشترك بين البر وغيره. انظر: حاشية التفتازاني (217/2) ورفع الحاجب (182/4)، وانظر: شرح الكوكب المنير (51/4–52).

(1) وممن نقل الاتفاق البخاري شارح البزدوي، ونقل الزركشي في البحر المحيط عن قوم عدم صحتها ولو منصوصة، أما جمهور الحنفية المبطلون للقاصرة المستنبطة فتصح القاصرة المنصوصة عندهم. انظر: البحر المحيط (157/5) وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (568/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (276/2).

(2) في ((ص)): ((العلة)).

(3) وهو مذهب المالكية والشافعية، ورواية عن أحمد، وهو قول مشايخ سمرقند من الحنفية. انظر: مقدمة ابن القصار المالكي (ص337) والإحكام للباجي (ص633) وشرح تنقيح الفصول (ص405) وقواطع الأدلة (124/4) والمحصول (312/5) والبحر المحيط (157/5) وشرح الكوكب المنير (51/4) وميزان الأصول (ص649).

وخالَف في ذَلِك أبو حَنيفة[1].

لَنا: انّ الظَّنّ حاصِل بِأنّ الحُكم لأجلها؛ لأنّه المفروض، وهو مَعنى صِحّة التَّعليل بها؛ بِدَليل صِحّة المنصوص علَيها اتِّفاقا وإن لم يُفِد النَّصّ إلا الظَّنّ؛ فلو كان مَعنى التَّعليل القَطع بِأنّ الحُكم لأجلها لَما جاز ذَلِك أيضا.

واستُدِلّ بِأنّه لو كانت صِحّة العِلّيّة مَوقوفة على تَعديتها لَم تَكُن تَعديتها مَوقوفة على صِحّتها؛ لامتِناع الدَّوْر، واللاّزِم مُنتَف؛ لِلاتِّفاق على تَوقُّف التَّعدية على ثُبوت العِلّيّة الموقوف على صِحّتها.

والجَواب: مَنْع الملازمة، قَولك (يَلزَم الدَّوْر) قُلنا: نَعَم، لَكنَّه دَوْر مَعيّة، لا دَوْر تَقدُّم، وإنّه جائز.

بَيانه: أن العِلّة لا تَكون إلا مُتعدّية، لا أن كَونها مُتعدّية يَثبُت أوَّلا ثم تَكون عِلّة، والمتعدّية لا تَكون إلا عِلّة، لا أنّها تَكون عِلّة ثم عِلّة مُتعدّية، وهو واضِح.

وقَد يُجاب أيضا بِأنّ التَّعدية شَرط العِلّيّة بِمَعنى وجود الوَصف في غَيره، ومَشروط بِها بِمَعنى وجود الحُكم به في غَيره؛ فذَلِك غَلَط نَشَأ مِن الاشتِراك.

قالوا: لو كانت العِلّة القاصِرة صَحيحة لَكانت مُفيدة؛ لأنّ إثبات ما لا فائدة فيه لا يَصحّ شَرعا ولا عَقلا، لَكنّها غَير مُفيدة؛ لأنّ فائدتها مُنحصِرة في إثبات الحُكم بها، وهو مُنتَف، وإلا فإمّا في الأصل أو في الفَرع؛ أما الأصل فالحُكم فيه ثَبَت بِغَيرها مِن نَصّ أو إجماع، وأما الفَرع فالمفروض أنّه لا فَرع.

الجَواب أولاً: النَّقض بِالقاصِرة إذا ثَبَتت بِنَصّ أو إجماع؛ فَإنّ هذا الدَّليل بِعَينه يَجري فيها مَع جَوازه اتِّفاقا.

وثانياً: بأنا لا نُسلِّم أن الحُكم في الأصل عُرِف بِغَير العِلّة، بَل عُرِف بِالعِلّة،

(1) وهو مذهب جمهور الحنفية، وأكثر الحنابلة. انظر: كشف الأسرار (549/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(276/2) وشرح الكوكب المنير (51/4).

والنَّصُّ دلّ على كَونه دَليلا؛ فإذا قال: (جَوْهَر الثَّمَن رِبَويّ) فقَد عُرِف كَون النَّقدَين رِبَويَّين بِكون الرِّبَويّة مُعلَّلة بِجَوهَريّة الثَّمَن، والنَّصّ دَليل الدَّليل.

وثالِثاً: بِأنّا لا نُسَلِّم حَصرَ الفائدة في مَعرِفة الحُكم، بَل هَهُنا فائدتان أُخرَيان:

إحداهما: مَعرِفة الباعِث المناسِب؛ فَإنّ الحُكم إذا عُرِف كَذلِك كان أقرَبَ إلى القبول والإذعان مِن التَّعبُّد المحض.

وثانيتهما: أنّه إذا قُدِّر وَصف آخَر مُتعدٍّ – وقَد عُلِمت قاصِرة – جاز أن يَكونا جُزأي العِلّة؛ فَلا تَعدية، وأن يَكون[1] كلٌّ مُستقِلّة؛ فتَحصُل التَّعدية، وإذا جاز الأمران فَلا تُعدّى إلا بِدَليل يَدُلّ على كَونه مُستقِلاً لا جُزءا.

وقَد يُدفَع هذا بِأنّ الاستِقلال يَترجَّح بِالتَّعدية؛ فَلا تَوقُّف[2].

[نقض العلة]

قال وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في المستنبطة وإن لم يكن لمانع[3] ولا عدم شرط والمختار إن كانت مستنبطة لم يجز إلا بمانع أو عدم شرط لأنها لا تثبت عليتها إلا ببيان أحدهما لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن ذلك لعدم المقتضي وإن كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص ووجب[4] تقدير المانع لنا لو بطلت لبطل المخصص وأيضا جمع بين الدليلين ولبطلت القاطعة كعلل القصاص والجلد وغيرها[5]

أقول: قَد يُعدّ مِن شُروط العِلّة أن تَكون مُطَّرِدة، أي: كلّما وجِدت وجِد الحُكم.

وعَدَمه يُسمّى نَقضا: وهو أن يوجَد الوَصف الَّذي يدّعَى أنّه عِلّة في محلٍّ ما

(1) في ((ظ)): ((تكون)).

(2) في ((ع)): ((يتوقف)).

(3) في ((ع)): ((مانع)).

(4) في ((ع)): ((ويجب)).

(5) في ((ع)): ((وغيرهما)).

مَع عَدم الحُكم فيه، وتَخلّفه عنها.

وقَد اختُلِف في جَواز النَّقض – أي: كَونه غَير قادِح في العِلّيّة؛ فيَبقى مَعه ظَنّ العِلّيّة – على مَذاهِب[1]:

أولها: يَجوز مُطلَقاً[2].

ثانيها: لا يَجوز مُطلَقا[3].

(1) هذه من المسائل التي كثر الكلام فيها وتعددت أقوال العلماء فيها، وتسمى أيضاً مسألة تخصيص العلة. انظر الكلام على النقض في: مقدمة ابن القصار المالكي في أصول الفقه (ص340) وتلخيص التقريب (271/3) والمعتمد (283/2) والبرهان (634/2) والإحكام للباجي (ص654) والعدة (1386/4) وقواطع الأدلة (311/4) والمستصفى (336/2) وشفاء الغليل (ص458) وروضة الناظر لابن قدامة (321/2) والمحصول (237/5) والإحكام للآمدي (194/3) وشرح تنقيح الفصول (ص399) ونهاية الوصول (3394/8) ورفع الحاجب (191/4–192) والبحر المحيط (261/5) وشرح الكوكب المنير (56/4) وميزان الأصول (ص630) وكشف الأسرار (549/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (277/2–278).

(2) وهو مذهب جمهور الحنفية وبعض الحنابلة، وذكر القرافي أنه المشهور من المذهب المالكي، وهو منسوب لمالك وأصحابه أو بعضهم في تخليص التقريب وقواطع الأدلة وروضة الناظر والإحكام للآمدي والبحر المحيط، لكن الباجي أنكره كما سيأتي في القول الثاني. انظر: كشف الأسرار ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت والعدة وشرح الكوكب المنير وتلخيص التقريب وقواطع الأدلة وروضة الناظر والإحكام للآمدي والبحر المحيط (المراجع السابقة).

(3) وهو مذهب أكثر الشافعية وبعض الحنابلة ومشايخ سمرقند وما وراء النهر من الحنفية، ونسبه الزركشي للمتكلمين، وهو الذي رجح الباجي أنه مذهب المالكية قال: ((النقض مفسد للعلة في قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم.. وحكى القاضي أبو بكر وأصحاب الشافعي عن أصحاب مالك القول بجواز ثبوت العلة مع عدم الحكم وأنه لا يفسدها، ولم أر أحدا من أصحابنا أقر به ونصره)). انظر: قواطع الأدلة والعدة وشرح الكوكب المنير وميزان الأصول ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ومقدمة ابن القصار والإحكام للباجي (المراجع السابقة). وقال الغزالي في شفاء الغليل (ص460) عن المذاهب ونسبتها في هذه المسألة: ((ولم ينقل عن أبي حنيفة والشافعي – رضي الله عنهما – تصريح بجواز التخصيص ومنعه، ولكن نقل أبو زيد – رضي الله عنه – من كلام أبي حنيفة والشافعي – رضي الله عنهما – تعليلات بعلل منقوضة يمكن دفعها بوجوه من النظر مقتبسة عما جرى التعليل به، لا =

ثالِثها: يَجوز في المنصوصة دون المستنبَطة[1].

رابِعها: يَجوز في المستنبَطة بِمانِع أو عَدم شَرط دون المنصوصة[2].

خامِسها: يَجوز في المستنبَطة ولو بِلا مانِع أو عَدم شَرط دون المنصوصة[3].

والمختار: هذا التَّفصيل، وهو أنّها إن كانت مُستنبَطة لم يَجُز إلا بِمانِع أو عَدم شَرط؛ لأنّ العِلّيّة لا تَثبُت عِند التَّخلُّف إلا بِبَيان أحَدهما؛ (لأنّ انتِفاء)[4] الحُكم إذا لَم يَكُن بِمانِع[5] ولا عَدم شَرط فَهو لِعَدم المقتضي قَطعا؛ فلو كان الوَصف مُقتضيا لَثَبت الحُكم في صورة النَّقض، ولم يَثبُت؛ فَلَيس مُقتضيا.

وإن كانت مَنصوصة فَلا تَكون بِقاطِع[6] في خُصوصيّة مَحلّ النَّقض؛ وإلا ثَبَت[7] الحُكم، ولا في غَيره؛ وإلا فَلا تَعارُض، وإنَّما يَكون بِظاهِر عامّ، وحينَئذ يَجِب تَخصيصه بِغَير صورة النَّقض؛ لأنّ ذَلِك النَّصّ عامّ يَدُلّ على العِلّيّة في مَحلّ النَّقض وغيره، وعَدمُ الحُكم خاصّ يَدُلّ على عَدم العِلّيّة في مَحلّ النَّقض، وإذا تَعارَض عامّ وخاصّ فقَد عَلِمتَ أن الواجِب تَخصيص العامّ[8].

بطريق التصريح، فاستدل بها على قولهم بالتخصيص)).

(1) نسبه الجويني إلى معظم الأصوليين والرازي إلى الأكثر. انظر: البرهان (634/2) والمحصول (237/5).

(2) قال الزركشي في البحر المحيط (263/5): ((حكاه ابن الحاجب، وقد أنكروه عليه وقالوا: لعله فهم من كلام الآمدي، وعند التأمل يندفع من كلامه، وقد حكاه ابن رحال أيضاً في المقترح)).

(3) الأقوال في المسألة وصلت عند الزركشي إلى ثلاثة عشر قولا، وعند ابن السبكي في رفع الحاجب وابن النجار إلى عشرة أقوال. انظر: رفع الحاجب (191/4-192) والبحر المحيط (261/5) وشرح الكوكب المنير (56/4).

(4) في ((ع)): ((لانتفاء)).

(5) في ((ص)): ((لمانع)).

(6) في ((ص)): ((النص بقاطع)).

(7) في ((ص)): ((لثبت)).

(8) راجع تعارض العام والخاص في (تخصيص الكتاب بالكتاب)، في كلامه على العام والخاص.

مِثاله: أن [مَجيء][1] الخارِج النَّجِس ناقِض لِلوضوء[2]، ثم يَثبُت أن الفَصد لا يَنقُض[3]؛ فيُحمَل على غَير الفَصد، وأنه لم يُرَد بِالعُموم، ووَجَب تَقدير مانِع يَمنَع مِن العِلّيّة ثَمّة وإن كُنّا لا نَعلَمه بِعَينه؛ لِئلاّ يَلزَم (الحُكم بِدون العِلّة)[4]؛ فَإنّ فيه إبطال العِلّيّة؛ لما ذَكَرنا أن عَدم الحُكم بِدونهما لِعَدم المقتضي فيبطل الاقتِضاء.

وحاصِل هذا المذهَب: أنّه لا بُدّ مِن مانِع أو عَدم شَرط، لَكِن في المستنبَطة يَجِب العِلم بِعَينه، وإلا لم يُظَنّ العِلّيّة، وفي المنصوصة لا يَجِب، ويَكفي في ظَنّ العِلّيّة تَقديره، وفي الصّورتَين لا تَبطُل العِلّيّة بِالتَّخلُّف.

لَنا: لو بَطَلت العِلّيّة بِالتخلُّف لَبَطل المخصِّص مُطلَقا، واللاّزِم مُنتَف؛ بَيان الملازمة أنّه لَيس إلا مُخصِّصا لِعُموم دَليل كَونه عِلّة، وخُصوصيّة هذا المدلول مُلغىً قَطعا؛ فانتَفى الفَرْق بَينه وبَين سائر المخصِّصات؛ فلو لم يَجُز لم يَجُز شَيء مِنها.

ولنا أيضا: أنّه جَمع بَين الدَّليلَين: دليلِ الاعتِبار؛ إذ يُعمَل به في غَير صورة النَّقض، ودليلِ الإهدار؛ إذ يُعمَل به في مَحَلِّه، وهو صورة النَّقض؛ فوَجَب المصير إلَيه، كَغَيره.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) الخارج المعتاد من أحد السبيلين – وهو البول والغائط والريح والمني والمذي والودي – ينقض بالإجماع، وغير المعتاد كالحصاة لا ينقض عند المالكية خلافا للجمهور، أما من غير السبيلين فمذهب الشافعية عدم النقض مطلقا، خلافا للجمهور على تفصيل في ما ينقض منه وما لا ينقض. انظر: الكتاب للقدوري (11/1) وبدائع الصنائع (244/1) وجامع الأمهات (ص55) والعزيز شرح الوجيز (154/1) والمغني (230/1) والإقناع (75/1).

(3) قال ابن قدامة في المغني (248/1) – في الدلالة على عدم نقض الفصد –: إنه قول بعض الصحابة، ((ولم نعرف لهم مخالفا في عصره؛ فيكون إجماعا)).

(4) في ((ع)): ((العلية بدون الحكم)).

ولَنا أيضا: لو بَطَلت لَبَطَلت العِلَل القاطِعة، كَعِلّة القِصاص، وهو القَتل العَمد العُدوان؛ لِلتَّخلُّف في الوالِد[1]، وكَعِلّة الجَلد، وهو الزّنا؛ لِلتَّخلُّف في المحصِن[2]، وعِلّة القَطع، وهي[3] السَّرِقة؛ لِلتَّخلُّف في مال الابن والغَريم[4]، إلى غَير ذَلِك، واللاّزِم باطِل؛ بَيان الملازمة [أن][5] المفروض مُنافاة التَّخلُّف لِلعِلّيّة؛ إذ لَولاه فَلا مانِع مِن صِحّة المظنونة.

[أدلة القائلين بعدم جواز النقض]

قال أبو الحسين النقض يلزم فيه مانع أو انتفاء شرط فيتبين[6] أن نقيضه من الأُولى قلنا ليس ذلك من الباعث ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت للزم الحكم وأجيب بأن صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فإنه مشروط قالوا [تعارض][7] دليل الاعتبار ودليل الإهدار قلنا الانتفاء لمعارض[8] لا ينافي الشهادة قالوا تفسد كالعقلية وأجيب بأن العقلية بالذات وهذه بالموضع

(1) أي: عدم قتل الوالد بولده مع وجود العلة، وهي القتل العمد العدوان، وهو مطلق عند الجمهور، والمذهب عند المالكية أنه إذا كان القتل على وجه تثبت به الشبهة، فلا يقتل به عند أدنى شبهة غير مقبولة من غيره، أما إذا أضجعه لذبحه أو نحو ذلك فإنه يقتص منه. انظر: الكتاب للقدوري (144/3) والمعونة (1301/3) وعقد الجواهر الثمينة (232/3) ومنهاج الطالبين (108/3) ومنتهى الإرادات (245/2).

(2) لأن المحصن حده الرجم، كما ثبت ذلك عن الرسول ﷺ في ماعز وغيره. انظر: رجمه ﷺ ماعز بن مالك الأسلمي رضي الله عنه – لما أقر على نفسه بالزنا – في الصحيحين من حديث جابر وغيره؛ صحيح البخاري (111/12، 135) وصحيح مسلم (1319/3).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((وهو))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(4) فإن مَن سرق من مال ابنه أو من حقه من مال غريمه المماطل لا يقطع. انظر: بدائع الصنائع (297/9) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (319/8) والوجيز مع شرحه العزيز (189/11) والمغني (434/12).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) في ((ع)): ((فتبين)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(8) في ((ع)): ((للمعارض)).

أقول: هذه حُجَج القائلين بِعَدم جَواز النَّقض.

فقال أبو الحُسَين: النَّقض إنَّما يَصحّ مَع وجود مانِع أو عَدم شَرط؛ فيَكون نَقيضه – وهو عَدم المانِع ووجود الشَرط – جُزءا مِن العِلّة؛ لأنّ المستلزِم هو العِلّة مَع ذَلِك؛ فَلا تَكون الأولى تَمام العِلّة؛ فتَنقدِح عِلّيّتها.

مِثاله: إذا عُلِم أن الرِّبا (إنَّما ثَبَت)[1] في الحَديد لِكَونه مَوزونا؛ فَنُقِض بِالرَّصاص؛ فقيل: المانِع البَياض أو الشَّرط السَّواد؛ فقَد عُلِم أن العِلّة كَونه مَوزونا مَع أنّه لَيس أبيض، (أو مَع)[2] أنّه أسوَد؛ فَلا يَكون كَونه مَوزونا هو العِلّة، بَل جُزء العِلّة[3].

الجَواب: لا يَلزَم مِن كَونه لا بُدّ مِنه أن يَكون جُزءا مِن العِلّة؛ إذ المراد بِالعِلّة الباعِث، ولَيس ذَلِك مِن الباعِث في شَيء.

وعلى هذا فيَرجِع النِّزاع لَفظيّا مَبنيّا على تَفسير العِلّة؛ فَإنّ فُسِّرَت بِالباعِث على الحُكم جاز النَّقض، وإن فُسِّرت بِما يَستلزِم وجودُه وجودَ الحُكم لَم يَجُز.

قالوا ثانياً: لو صَحّت العِلّيّة مَع التَّخلُّف لِلَزِم الحُكم في صورة التَّخلُّف؛ لأنّ مِن ضَرورة صِحّة العِلّيّة لُزوم المعلول لِعِلّته.

الجَواب: مَنْع كَونه مِن لَوازِم العِلّيّة؛ لأنّ مُرادنا بها كَونها باعِثة، لا لُزوم الحُكم لَها مُطلَقا؛ فَإنّ لُزوم الحُكم مَشروط بِعَدم المانِع ووجود الشَّرط؛ فَكَونه عِلّة يَلزَمه اللُّزوم إذا لم يوجَد مانِع ولم يُعدم شَرط، وذَلِك غَير مُتحقّق؛ فيَنتفي اللُّزوم.

قالوا ثالِثاً: تَعارَض دَليل العِلّيّة – وهو وجود الحُكم مَعه – ودَليل الإهدار، وهو التَّخلُّف عنه؛ فتَساقَطا؛ فَلا يُعمَل بِدَليل العِلّيّة، وهو المطلوب.

---

(1) كذا في ((ظ)) و ((صب)) غير أن النسخة الأخير ليس فيها (إنما)، وفي النسخ الأخرى: ((لا يثبت)).

(2) في ((ص)): ((ومع)) بالواو بدل (أو).

(3) أي أن تخصيص العلة يرجع عليها بالبطلان. انظر: المعتمد (284/2).

الجَواب: لا نُسَلِّم أن التَّخلُّف دَليل الإهدار؛ فَإنّ الحُكم في تِلك الصّورة المخصوصة قَد انتَفى لمعارِض، وهو لا يُبطِل العِلّيّة؛ وذَلِك كالشَّهادة إذا عورِضَت بِشَهادة فَتَعارَضَت البَيّنتان؛ فإنّه لا يبطل حُكم الشَهادة مُطلَقا؛ فالعِلّة شاهِدة بِالحُكم، والتَّخلُّف في صورة مُعيَّنة - لِمانِع يَخُصّها - لا يُبطِل شَهادة العِلّة بِالحُكم، ولا يوجِب عَدم قبولها مُطلَقا.

قالوا رابِعاً: التَّخلُّف يُفسِد العِلّيّة كما يُفسِد العِلّة العَقلية؛ فإنّه إذا وجِدت الحَرَكة ولم توجَد العالِميّة عُلِم قَطعا أن الحَرَكة لَيس عِلّة لِلعالِميّة.

الجَواب: أن العِلَل العَقليّة عِلَل بِالذّات، وتَستلزِم مَعلولَها استِلزاما ذاتيّا، وما بِالذّات لا يَنفَكّ، لا جَرَم دَلّ الانفِكاك على عَدم العِلّيّة، وهذه عِلَل بِالوَضع؛ فقَد لا تَستلزِم مَعلولَها، ولا[1] يَضُرّ الانفِكاك[2].

[أدلة القائلين بجواز نقض المنصوصة دون المستنبطة]

قال المجوز في المنصوصة لو صحت مع النقض لكان[3] لتحقق المانع ولا يتحقق إلا بعد صحتها فكان دورا وأجيب بأنه دور معية والصواب أن استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كإعطاء الفقير يظن أنه لفقره فإن لم يعط آخر توقف الظن فإن تبين مانع عاد وإلا زال قالوا دليلها اقتران وقد[4] تساقطا وقد تقدم

أقول: هاتان حُجّتان لأصحاب المذهَب الثّالِث، وهم المجوِّزون في المنصوصة دون المستنبَطة.

---

(1) في ((ص)): ((فلا)).

(2) انظر التفريق بين العلل العقلية والشرعية في: تلخيص التقريب (271/3، 289) والعدة (1388/4-1389) والواضح لابن عقيل (376/1) والإحكام للآمدي (202/2) والبحر المحيط (114/5، 135، 268) وشرح الكوكب المنير (440/4)، وانظر: المواقف (ص92).

(3) في ((ع)): ((لكانت)).

(4) في ((ع)): ((فقد)).

قالوا أولاً: لو صَحّت العِلّة المستنبَطة مَع كَونها مَنقوضة لَكان لِتَحقُّق المانِع، واللاّزِم مُنتَف؛ أما الملازمة فلأنّ التَّخلُّف بِلا مانِع قاطِعٌ[1] في عَدم الاقتِضاء، كَما مرّ[2]، وأما انتِفاء اللاّزِم فلأنّ المانِع إنَّما يَتحقَّق بَعد صِحّة العِلّيّة؛ إذ لو لَم تَصِحّ العِلّة فَعَدم الحُكم لِعَدم العِلّة، ولا أثَر لِما يُتصوَّر مانِعا؛ فَلا يَكون مانِعا؛ فتَتوقَّف الصِّحّة على المانِع، والمانِعُ على الصِّحّة، ويَلزَم الدَّوْر.

وقَد أجيب عنه بِأنّ الدَّوْر إنَّما يَستحيل إذا كان دَوْرَ تَقَدُّم؛ بِأنّ يُعتبَر التَّقدُّم في الطَّرفَين، وأمّا إذا كان دَوْرَ مَعيّة فَلا، وهذا دَوْر مَعيّة؛ إذ غايته امتِناع انفِكاك كُلٍّ عَن الآخَر، وأمّا عَدم الانفِكاك بِصِفة التَّقدُّم فَلا.

وهذا لَيس بِصَواب؛ لِظُهور تَقدُّم كُلّ على الآخَر؛ إذ لا تُعلَم المانِعيّة إلاّ بَعد العِلم بِالاقتِضاء، ولا يُعلَم الاقتِضاء إلاّ بَعد العِلم بِالمانِعيّة.

بَل الصَّواب أنّا – بِبادي الرَّأي والنَّظَر إلى المناسَبة أو غَيرها – تَظهَر لَنا صِحّة العِلّة، ونَظُنّها ظَنّا حتّى نَتحقَّق التَّخلُّف، وعِند التَّخلُّف إن وَجَدنا أمرا يُنسَب إلَيه – لِصُلوحه[3] لِذَلِك – حَكَمنا على ذَلِك الأمر أنّه مانِع، واستَمَرّ ظَنُّ الصِّحّة، وإلاّ زال.

فإذاً استِمرار الظَّنّ بِصِحّتها يَتوقَّف على وجودِ المانِع وكَونِه مانِعا، ووجودُ المانِع وكَونُه مانِعا يَتوقَّف على ظُهورِ الصِّحّة وظَنِّها، لا على استِمراره؛ فَزال الدَّوْر.

مِثاله المحقّق في العُرفيات: أن مَن أعطى فَقيرا فَظُنَّ أنّه إنَّما أعطاه لِفَقره؛ فإذا[4] لم يُعطِ[5] فَقيرا آخَر تَوقَّف الظَّنّ؛ لِجَواز وجود المانِع وعَدَمه؛ فَإنّ تَبيَّن مانِع

(1) في ((ص)): ((دليل قاطع)).

(2) تقدم مثله قريبا في أول المسألة عند ذكر المذهب المختار.

(3) في ((ع)): ((بصلوحه)).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((فإن)).

(5) في ((ع)): ((يعطه)).

كَفِسقه عاد ظَنّ(1) أنّه كان لِلفَقر، وهَهُنا مَع ذَلِك الباعِث لَم يُعط(2) لِفِسقه، وإلاّ زال ظَنّ كَونه لِلفَقر.

واعلَم أن هذا مُشكِل إذا كان العِلم بِالتخلُّف مُقارِنا لا مُتأخِّرا؛ فالأصوَب أن المانِعيّة كَونه بِحَيث إذا جامَعَ عِلّة باعِثة مَنَعها مُقتضاها، والفِسق للإعطاء كَذلِك، وجِد الباعِث أوْ لا، ووجود المانِع المتوقّف عليه العِلّيّة هو هذا القَدْر، لا كَونه مانِعا بِالفِعل الَّذي يَتوقَّف على العِلّيّة؛ فَلا دَوْر.

قالوا ثانِياً: دَليل المستنبَطة اقتِران الحُكم بها، وقَد شَهِد لَها بِالاعتِبار في الأصل، و[شَهِد](3) علَيها بِالإهدار في مَحلّ النَّقض؛ فتعارَضا وتَساقَطا وبَطَلت العِلّيّة.

الجَواب: أنّه قَد تَقدَّم أن الانتِفاء لمعارِض لا يُبطِل الشَهادة(4).

[دليل المجوزين نقض المستنبطة دون المنصوصة]

قال المجوز في المستنبطة المنصوصة دليلها نص عام فلا تقبل(5) وأجيب إن كان قطعيا فمسلم وإن كان ظاهرا وجب قبوله

أقول: هذه حُجّة أصحاب المذهَب الرّابع، وهم المجوِّزون في المستنبَطة دون المنصوصة.

قالوا: المنصوصة دَليلها نَصّ عامّ؛ فيَتناوَل مَحلّ النَّقض صَريحا؛ فثَبَت(6) فيه العِلّيّة صَريحا؛ فَلا يَقبَل النَّقض؛ إذ يَلزَم إبطال النَّصّ، بِخِلاف المستنبَطة؛ فَإنّ دَليلها الاقتِران مَع عَدم المانِع ولا تخلّف عنه.

الجَواب: إن كان النَّصّ العامّ قَطعيّا فَمُسلَّم أنّه لا يَقبَل التَّخصيص كَغَيره مِن

(1) في ((ص)): ((الظن)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((يعطه)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) تقد ذلك قريبا في الجواب عن الدليل الثالث من أدلة القائلين بعدم جواز النقض.

(5) في ((ع)): ((تقبل)).

(6) في ((ص)): ((فيثبت)) وفي ((صب)): ((فتثبت)).

التَّخصيصات[1]، ولا[2] يَختصّ بِتَخصيص العِلّة؛ فَلَيس مَحلّ النِّزاع، وإن كان ظاهِرا وَجَب قبوله وتَقدير المانِع، كَما ذَكَرنا.

[أدلة القائلين بجواز نقض المستنبطة ولو بلا مانع ولا فوات شرط]

قال الخامس المستنبطة علة بدليل ظاهر وتخلف الحكم مشكك[3] فلا يعارض الظاهر وأجيب تخلف الحكم ظاهر انه ليس بعلة والمناسبة والاستنباط مشكك[4] والتحقيق ان الشك في أحد المتقابلين[5] يوجب الشك في الآخر قالوا لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر لانعكس وكان دورا أو تحكما وأجيب بأنه دور معية والحق ان استمرار الظن بكونها أمارة يتوقف على [تحقق][6] المانع أو ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها أمارة

أقول: هاتان حُجّتان لأصحاب المذهَب الخامِس، وهم القائلون بِالجَواز في المستنبَطة وإن لَم يَكُن مانِع ولا فوات شَرط.

قالوا أولاً: المستنبَطة عِلّة بِدَليل ظاهِر يوجِب ظَنّ العِلّيّة، والتَّخلُّف مُشكِّك؛ فَلا يوجِب ظَنّ عَدم العِلّيّة، إنَّما يوجِب الشَّكّ فيه؛ إذ بِتَقدير المانِع لا يبطل وبِتَقدير عدمه يبطل[7]، وكِلاهما جائز على السَّواء، والظَّنّ لا يُرفَع بِالشَّكّ؛ فالتَّخلُّف لا يُبطِل العِلّيّة.

وقَد أجيب عنه بالمعارَضة، وهو أن التَّخلُّف دَليل ظاهِر على عَدم العِلّيّة، ودليل المستنبَطة مُشكِّك؛ إذ مَع المانِع يَدُلّ، ومَع عَدمه لا يَدُلّ، وكِلاهما جائز على السَّواء.

---

(1) في ((ع)): ((المخصصات)).

(2) في ((ص)): ((فلا)).

(3) في ((ع)): ((مشكل)).

(4) في ((ع)): ((مشكل)).

(5) في ((ع)): ((المقابلين)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(7) في ((ظ)): ((تبطل)).

وهذا الجَواب جَدَليّ، والتَّحقيق: أن الشَّكّ في أحَد المتقابِلَيْن يوجِب الشَّكّ في الآخَر؛ فإذا كان التَّخلُّف مُشكِّكا في عَدم العِلّيّة كان مُشكِّكا في العِلّيّة؛ إذ حَقيقة الشَّكّ احتِمال المتقابِلَين سَواء؛ فإذاً قَولك: (العِلّيّة مَظنونة بِدَليلها، وعَدم العِلّيّة مَشكوك فيه بِدليله) كَلامٌ مُتناقِض لا يُلتفَت إلَيه.

فَإنْ قُلت: فقَد كَثُر في ألسنِ الفُقَهاء أن اليَقين لا يُرفَع بِالظَّنّ، والظَّنّ لا يُرفَع بِالشَّكّ[1]، وإنَّما ذَلِك حُكمهما عِند تَعارُضهما، وذَلِك غَير مُتصوَّر؛ إذ لا يَجتَمِعان في مُتعلَّق واحِد؛ لِتَضادّ أنواع الاعتِقاد على ما قرّرتَه[2].

قُلت: مَعناه أن حُكم الأوَّل الأقوى لا يَزول بِحُكم الثّاني الأضعَف الطّارئ علَيه الرّافِع له، لا أنّه لا يَزول.

فإنْ قيل: فيَقول الخَصم[3] بِمِثله فيما نَحن فيه.

قُلنا: الكلام هَهُنا في نَفسِ ظَنّ العِلّيّة.

واعلَم أن هَهُنا زِيادةَ تَحقيق، وهو أن عِند التَّعارُض يَحصُل الشَّكّ في الطَّرفَين، وعند الانفِراد يوجِب كلٌ الظَّنّ، والشَّكّ إنَّما نَشَأ مِن التَّعارُض، لا أن مُقتضى أحَدِهما الظَّنّ والآخَرِ الشَّكّ إذا انفَردا، حتّى يُقدَّم عِند الاجتِماع ما مُقتضاه الظَّنّ؛ فَيُعمَل به.

قالوا ثانِياً: لو تَوقَّف كَونها أمارة – وهو ثُبوت الحُكم بِها في غَير صورة التَّخلُّف – على ثُبوت الحُكم بِها في صورة التَّخلُّف لانعَكَس؛ فيَتوقَّف ثُبوته فيها على ثُبوته في غَيرها؛ ويَلزَم الدَّوْر، أو لم يَنعَكس؛ ولزم التَّحكُّم والتَّرجيح بِلا

(1) انظر الكلام على قاعدة (ما ثبت بيقين لا يرتفع بيقين) والكلام على المراد بالظن والشك في كلام الفقهاء في: الأشباه والنظائر في فروع الشافعية (ص125) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص59، 72).

(2) الظاهر أنه يقصد التقرير الذي في الفقرة السابقة، من قوله: (وهذا الجواب جدلي والتحقيق..)، ومعنى الاعتراض أن هذا التقرير يوجب خطأ الفقهاء...

(3) في ((ع)): ((الخصم ثلاثة بمثله)) بزيادة (ثلاثة).

مُرجِّح.

فَقَوله (**أو تحكما**) لَيس عَطفاً على قَوله **فكان دورا**؛ إذ التَّحكُّم لَيس لازِما لِلانعِكاس، بَل تَقديره: (أو كان تحكّما)، عَطفاً على (لانعَكَس).

وقَد أجيب عنه بِأنّه دورُ مَعِيّة لا دورُ تقدُّم، كَما مرّ[1].

وهذا لَيس بِحَقّ؛ إذ لا نَعلَم عِلّيّتها إلاّ بِثُبوت الحُكم بها في جَميع صُوَر وجوده؛ فلَو عُلِم ثُبوت الحُكم بها لَزِم دَوْر التَّقدُّم قَطعا؛ إذ ما به يُعلَم الشَيء قَبل العِلم بِالشَّيء.

والجَواب الحَقّ: أن الدَّليل إذا دَلّ على عِلّيّة الوَصف فَبِبادي الرَّأي وأوّل النَّظَر – مِن غَير تَتَبُّع الصُّوَر والوقوف على التَّخلُّف وعَدَمه – يُظَنُّ العِلّيّة؛ فإذا أُمعِنَ فيما هو شَرط العِلّيّة[2] مِن أحَد الأمرَين إمّا ثُبوت الحُكم مَعه في جَميع الصُّوَر، أو وجود مانِع مِن ثُبوته؛ إذ لو انتفيا فَلا عِلّيّة؛ فإذا عُلِم تَحقُّقه[3] استمَرّ الظَّنّ، وإلاّ زال؛ فاستِمرار ظَنّ كَونها أمارةً يَتوقَّف على أحَدهما، وهما على[4] ظُهور كَونها أمارة، وهو ابتِداء ظَنّه؛ فَلا دَوْر.

[كسر حكمة العلة]

قال وفي الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم المختار لا يبطل كقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي ثم يبين المناسبة بالمشقة فيعترض بصنعة شاقة في الحضر لنا أن العلة السفر لعسر انضباط [المشقة][5] **ولم يرد النقص عليه قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا فالنقض وارد قلنا قدر الحكمة المساوية في محل النقض مظنون ولعله لمعارض والعلة في الأصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن**

(1) الجواب بالتفريق بين دور المعية ودور التقدم سبق مثله أكثر من مرة. وسبق تعريفهما في مسألة (حجية العام بعد التخصيص) في مباحث العام والخاص.

(2) في ((ظ)): ((العلة)).

(3) أي: إذا علم تحقق شرط العلية.

(4) أي: هما يتوقفان على...

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعا وإن بعد أبطل[1] إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها كما لو علل القطع بحكمة الزجر فيعترض بالقتل[2] العمد العدوان فإن الحكمة أزيد لو قطع فنقول ثبت حكم أليق بها تحصل به وزيادة وهو القتل

أقول: قَد شَرط قَوم فِي عِلّة الحُكم – إذا لَم تَكُن حِكمة، بَل مَظِنّة حِكمة – أن تَكون حِكمتها مُطّرِدة، أي: كُلّما وجِدت الحِكمة وجِد الحُكم؛ فإذا وجِدت في مَحلّ بِدون العِلّة – ولم يوجَد الحُكم فيه – سُمّي[3] كَسْرا، ويُعبَّر عنه بِأنّ الكَسْر يُبطِل العِلّيّة[4].

والمختار فيه: أنّه لا يُبطِل العِلّيّة[5].

مِثاله: أن يَقول الحَنَفيّ في المسافِر العاصي بِسَفَره: مُسافِر فيَترَخَّص بِسَفَره كَغَير العاصي؛ فإذا قيل له: ولم قُلتَ إنّ السَّفَر عِلّة لِلتَّرَخُّص[6]؟ قال: بالمناسَبة؛ لِما فيه مِن المشقّة المقتضية لِلتَّرَخُّص؛ لأنّه تَخفيف، وهو نَفْع لِلمرخَّص [لَه][7]؛ فيُعترَض علَيه بِصَنعةٍ شاقّة في الحَضر، كَحَمْل الأثقال، وضَرْب المعاوِل، وما

(1) في ((ع)): ((بطل)).

(2) في ((ع)): ((بقتل)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((يسمى)).

(4) هذا على طريقة الآمدي في بيان معنى الكسر، وللكسر تفسير آخر: وهو إخراج بعض أوصاف العلة المركبة عن الاعتبار، وبهذا المعنى فسّر الكسرَ أبو الحسين البصري والرازي وصفي الدين؛ ونسبه ابن السبكي والزركشي والشوكاني إلى أكثرين الأصوليين والجدليين. مثاله إذا قال في وجوب صلاة الخوف: صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها قياسا على صلاة الأمن، فأن يقال: هذا منقوض بصوم الحائض يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها، ولا أثر لخصوصية كون العبادة صلاة، وهذا مثل النقض المكسور المذكور عند ابن الحاجب والشارح فيما يأتي قريبا. انظر: المعتمد (283/2) والمحصول (259/5) والإحكام للآمدي (203/3، 206) ونهاية الوصول (3427/8) ورفع الحاجب (210/4) والبحر المحيط (278/5) وشرح الكوكب المنير (64/4).

(5) قال الآمدي إنه مذهب الأكثرين. انظر: الإحكام (203/3) وشرح الكوكب المنير (64/4).

(6) في ((ص)): ((الترخص)).

(7) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

يوجِب قُرْبَ النّار في ظَهيرة القَيظ[1] في القُطْر الحارّ.

لَنا: انّ العِلّة هو السَّفَر، ولَمَ يَرِد النَّقض علَيه؛ فوَجَب العَمَل به.

بَيان أن العِلّة السَّفَر: هو أنّه وإن كان المقصود المشقّة لَكنّها يَعسُر ضَبطُها؛ لاختِلاف مَراتِبها بِحَسب الأشخاص والأحوال، ولَيس كُلُّ قَدْرٍ مِنها يوجِب التَّرخُّص، وإلاّ سَقَطت العِبادات، وتَعيين القَدْر مِنها الّذي يوجِبه مُتعذِّر؛ فَضُبِطَت بِوَصف ظاهِر مُنضبِط هو السَّفَر؛ فجُعِل أمارة لَها، ولا مَعنى لِلعِلّة إلاّ ذَلِك.

قالوا: الحِكمة هي المعتبَرة قَطعا، والوَصف مُعتبَر تَبَعا لَها؛ فالنَّقض وارِد على العِلّة؛ لأنّها إذا وجِدت الحِكمة المعيَّنة ولم يوجَد الحُكم عُلِم أن تِلك الحِكمة غَير مُعتبَرة؛ فكذا الوَصف المعتبَر بِتَبَعيّتها؛ فَإنّ المقصود إذ لَم يُعتبَر فالوسيلة أجدَر.

الجَواب: أن قَدْر الحِكمة -كالمشَقّة في مِثالنا- يَختلِف، ولا بُدّ في ورود النَّقض مِن وجود حِكمةٍ في مَحلّ النَّقض مُساوِيةٍ لِما يُراد نَقضه؛ فَإنّ عَدم اعتِبار الأضعَف لا يوجِب عَدم اعتِبار الأقوى، وذَلِك غَير مُتيقّن؛ فلَعلّه أقلّ حِكمة، أو لَعلّه لمعارِض، ومَع المعارِض يَنقُص قَدْر الحِكمة أو يَبطُل؛ فلِذَلِك لم يَعتبِره الشّارِع، ووجود العِلّة في الأصل قَطعيّ، وإذا ثَبَت ذَلِك وَجَب اعتِبار العِلّة القَطعيّة، ولا يَصلُح التَّخلُّف الظَّنّي مُعارِضا له؛ فَإنّ الظَّنّ لا يُعارِض القَطع.

فَإنّ قُلت: نَفرِض الكَلام في صورةٍ يُعلَم وجود قَدْر الحِكمة أو أكثر؛ فيَجِب أن تبطل العِلّيّة؛ لأنّ القاطِع إذا عارَض القاطِع تَساقَطا.

قُلنا: هذا بَعيد، ولو تَحقَّق مَع بُعده لَكِن لا في كُلّ صورة، بَل إذ لم يَثبُت حُكمٌ آخَر ألَيَق بِتَحصيل تِلك الحِكمة مِنه، كَما في المثال المذكور.

---

(1) القيظ: صميم الصيف، أي وقت اشتداد حرارته، والظهيرة والظُّهر بمعنى، أي: وقت زوال الشمس، وهو أشد ما يكون النهار حارا. انظر: مقاييس اللغة (471/3) في الظهيرة، لسان العرب (456/7) وتاج العروس (259/5) في القيظ.

وهو أن يَقول المعلِّل: إنَّما قُطِع اليَد باليَد لِلزَّجر؛ فيَقول المعترِض: ولو قُطِع في القَتل العَمد العُدوان لَحَصل الحِكمة أكثر؛ لأنّ مَقصود الزَّجر عن القَتل أزْيَد مِن مَقصود الزَّجر عن القَطع، ولم يُشرَع القَطع؛ فانتَقَض عِلّيّة الزَّجر.

الجَواب: أنّما لم يُقطَع لا لأنّ حِكمة الزَّجر غَير مَقصودة، بَل لأنّ ذَلِك القَدْر الحاصِل مِنها بِالقَطع كافٍ في الزَّجر عن القَطع، ويَليق بِالزَّجر الأكثَر – وهو الزَّجر عن القَتل – ما يَحصُل به الزَّجر الأكثَر، وهو ما يَحصُل به ما يَحصُل بِالقَطع وزِيادة؛ فَشُرِع القَتل[1]؛ فَإنّ القَطع يَحصُل به إبطال اليَد، والقَتل يَحصُل به إبطال اليَد وإبطال ما عَداها[2]؛ فيَكون ألْيَق وأشَدّ زَجرا مِن القَطع، ولا يَلزَم عَدم اعتِبار تِلك الحِكمة.

وأنتَ تَعلم مِمّا ذَكَرنا أنّه يَلزَم مِن مُساواةِ الفَرع الأصل في الحِكمة المساواةُ في الحُكم، ولا يَلزَم ذَلِك مِن الأقَلّ؛ إذ قَد لا يُعتبَر، ومِن الأكثَر؛ إذ قَد لا يَحصُل بِذَلِك الحُكم.

[النقض المكسور]

قال وفي النقض المكسور وهو نقض بعض الأوصاف المختار لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها لنا أن العلة المجموع فلا نقض وإن بين عدم تأثير كونه مبيعا كان كالعدم فيصح النقض فلا[3] يفيد مجرد ذكره دفع النقض

أقول: إذا نقض العِلّة بِتَرْك بَعض الصِّفات سُمّي نَقضا مَكسورا، وهو بِالحَقيقة نَقْض [بَعض][4] الصِّفات، وإنّه بَين النَّقض والكَسر، كأنّه قال: الحِكمة المعتبَرة تَحصُل بِاعتِبار هذا البَعض، وقَد وُجِد في المحلّ ولَم يوجَد الحُكم فيه؛ فَهو

(1) في ((ظ)): ((للقتل)).

(2) في ((ص)): ((عداه)).

(3) في ((ع)): ((ولا)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

نَقض لِما ادّعاه عِلّة بِاعتِبار الحِكمة[1].

وقَد اختُلِف في أنّه هل يُبطِل العِلّيّة.

والمختار: أنّه لا يُبطِل.

مِثاله أن يَقول الشّافِعيّ في مَنْع بَيع الغائب: [إنه][2] مَبيع مَجهول الصِّفة عِند العاقِد حالَ العَقْد؛ فَلا يَصحّ بَيعه، كَما لو قال (بِعتُك عَبدا) مِن غَير تَعيين[3]؛ فيَقول المعترِض: هذا مَنقوض بِما إذا[4] تَزوَّج امرَأةً لَم يَرَها؛ فَإنّها مَجهولة الصِّفة عِند العاقِد حالَ العَقد وهو صَحيح[5]؛ فقَد حَذَف قَيدَ[6] كَونه مَبيعا ونَقَض الباقي، وهو كَونه مَجهول الصِّفة عِند العاقِد حال العَقد.

(1) وقال ابن السبكي: إن (النقض المكسور) تسمية أطلقها الآمدي وابن الحاجب ولا يعرفها الجدليون، وذكر أن تقسيمهم إياه إلى حالة بيان عدم التأثير وحالة بيانه؛ لا يستقيم؛ لأنه إذا لم يبين عدم التأثير فلا خلاف في رده. انظر النقض المكسور في: الإحكام للآمدي (206/3) ورفع الحاجب (216/4) والبحر المحيط (279/5) وشرح الكوكب المنير (65/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (180/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (282/2).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) الأظهر في مذهب الشافعية عدم صحة بيع الغائب، والمذهب عند الحنفية صحته ولو بدون وصف، ويثبت للمشتري خيار الرؤية، وهو المعروف في مذهب المالكية، ومذهب الحنابلة وبعض المالكية صحته موصوفا. ينظر: الكتاب للقدوري (240/1) وشرح فتح القدير (335/6) والرسالة مع شرح زروق (133/2) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (314/5) والمنهاج (12/2) وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (453/5) والمغني (3433،/6) والإقناع (167/2). وعليه فيجوز في مذهب الحنفية والمعروف من مذهب المالكية البيع في المثال المذكور (بعتك عبدا) مع خيار الرؤية، ولا يصح عند الحنابلة إلا إذا وصفه بما يكفي للسلم، ولا يجوز عند الشافعية ولو مع وصف.

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((لو)).

(5) ليست الرؤية شرطا في صحة النكاح، وإنما يسن أو يباح النظر إلى المخطوبة من غير وجوب. انظر: الكتاب للقدوري (24/3) والمنهاج للنووي (413/2) والمغني (489/9) والإقناع (396/3).

(6) في ((ص)): ((فيه)).

لَنا: العِلّة المجموع؛ فَلا نَقْض علَيه؛ إذ لا يَلزَم مِن عَدمِ عِلّيّة البَعض عَدمُ عِلّيّة الجَميع.

هذا إذا اقتَصَر على نَقْض البَعض، وأمّا إذا أضاف إلَيه إلغاء الوَصف[1] المتروك، و[بَيَّنَ][2] كَونه وَصفا طَرديّا لا مَدخَل له في العِلّيّة – بِأنّ يُبيّن عَدم تَأثير كَونه مَبيعا؛ بِأنّ العِلّة كَونه مَجهول الصِّفة عِند العاقِد حالَ العَقْد؛ لأنّه مُستقِلّ بِالمناسَبة – فحينئذ يَكون وَصف كَونه مَبيعا كالعَدم؛ فيَصحّ النَّقض لِوروده على ما يَصلُح عِلّة، ولا يَكون مُجرَّد ذِكْره دافِعا لِلنَّقض، خِلافاً لِشرذِمة[3].

لأنّه بِمُجرَّد ذِكْره لا يَصير جُزءا مِن العِلّة إذا قام الدَّليل[4] على أنّه لَيس جُزءا [مِن العِلّة][5]، ويَتعيَّن الباقي لِصُلوح العِلّيّة؛ فيُبطِله بِالنَّقض، ويَصير حاصِله سُؤالَ تَرديد، وهو أن العِلّة إمّا المجموع أو الباقي، وكِلاهما باطِل؛ أما المجموع فلإلغاء الملغَى، وأمّا الباقي فَلِلنَّقض.

[انعكاس العلة]

قال وأما العكس وهو[6] انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني على تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني انتفاء العلم أو الظن لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه

أقول: شَرطَ قَوم في عِلّة حُكم الأصل الانعِكاس: وهو أنّه كلّما عَدم

(1) في ((ع)): ((وصف)).

(2) زيادة من ((ص)) ليست في ((ظ)) ولا ((ع)).

(3) لم أجد من نسبه إلى قائل معين، ونقل ابن السبكي عن أبي إسحاق نسبة قبوله إلى الجمهور، ونسبه ابن عبد الشكور إلى الأكثر. انظر: رفع الحاجب (216/4) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (282/2).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((دليل)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(6) في ((ع)): ((فهو)).

الوَصف عَدم الحُكم، ولم يَشترِطه آخَرون[1].

والحَقّ: أنّه مَبنيّ على جَواز تَعليل الحُكم الواحِد بِعِلّتَين مُختلِفتَين؛ لأنّه إذا جاز ذَلِك صَحّ أن يَنتفي الوَصف ولا يَنتفي الحُكم؛ لِوجود الوَصف الآخَر وقِيامه مَقامه، وأمّا إذا لم يَجُز فثُبوت الحُكم دون الوَصف يَدُلّ على أنّه لَيس عِلّة وأمارة علَيه، وإلاّ لانتَفى الحُكم بِانتفائه؛ لِوُجوب انتِفاء الحُكم عِند انتِفاء دَليله.

ونَعني بِذَلِك انتِفاء العِلم أو الظَّنّ، (لا انتِفاء)[2] نَفس الحُكم؛ إذ لا يَلزَم مِن انتِفاء دَليل الشَيء انتِفاؤه، وإلاّ لَزِم مِن انتِفاءِ الدَّليل على الصّانِع تعالى انتِفاءُ الصّانِع تعالى، وإنّه باطِل، نَعَم! يَلزَم انتِفاء العِلم أو الظَّنّ بِالصّانع؛ فإنّا نَعلَم قَطعا أن الصّانِع لو لم يَخلُق العالَمَ أو لو لم يَخلُق فيه الدّلالة لَما لَزِم انتِفاؤه قَطعا.

هذا بِناء على رَأينا.

وأمّا عِند المصوِّبة فَلا حاجة إلى هذا العُذر؛ لأنّ مَناط الحُكم عِندهم العِلم أو الظَّنّ؛ فإذا انتَفيا انتَفى الحُكم.

وعلى رَأينا يُمكِن أن يُقال بِسُقوط الحُكم؛ لِئلاّ يَلزَم تَكليف المحال.

وقَد يُقال: العِلّة الدَّليل الباعِث على الحُكم، وقَد يُخالِف مُطلَق الدَّليل؛ فيَلزَم مِن عَدَمه عَدم الحُكم، وكَيف لا والحُكم لا يَكون إلاّ لِباعِث، إمّا وجوبا أو تَفضّلا[3]!

---

(1) في ((ظ)): ((الآخرون))، والمثبت من النسخ الأخرى، وهو موافق لما في شرح الكوكب المنير (69/4)؛ وهو منقول عن العضد نصا معزوا إليه. وعدم اشتراط العكس في العلة الشرعية مذهب الجمهور، انظر: البرهان (551/2) والإحكام للآمدي (206/2) والبحر المحيط (143/5) وشرح الكوكب المنير (68/4).

(2) في ((ع)): ((لانتفاء)).

(3) في ((ظ)): ((تفضيلا)). والإشارة بقوله (إما وجوبا أو تفضلا) إلى الخلاف في تعليل أفعاله الباري تعالى، فمذهب المعتزلة أن الله لا يفعل فعلا إلا لغرض وحكمة وعلة توجبه عليه، ويجب عليه رعاية الأصلح لعباده. وذهب أكثر الأشعرية إلى نفي وجوب التعليل في أفعاله تعالى، وأن أفعاله تعالى قد =

[تعدد العلل]

قال وفي تعليل الحكم بعلتين أو علل كل مستقل ثالثها للقاضي[1] يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه ومختار الإمام يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فإن اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث، والقصاص والردة يثبت بكل واحد منهما القتل قولهم الأحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص ويبقى الآخر وبالعكس قلنا إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا توجب تعددا وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وأيضا لو امتنع لامتنع تعدد الأدلة لأنها أدلة

أقول: لما عَلِمتَ أن صِحّة اشتِراط الانعِكاس فَرع تَعدّد العِلّة[2] فَلنَتّخِذ ذَلِك مَبحَثا ولنَتكلَّم فيه.

فنَقول: المبحَث تَعليل الحُكم الواحِد بِعِلّتَين أو بِعِلَلٍ كلُ واحِد مِنهما أو مِنها مُستقِلّ بِاقتِضاء الحُكم، لا أنّه جُزء المجموع المركَّب مِنهما أو مِنها؛ فَإنّ ذَلِك بَحثٌ آخَر سَيُذكَر بِرَأسه[3].

وفيه مَذاهِب[4]:

تقع بلا علة وحكمة. والحق أن أفعال الله وأوامره معللة بالحكم والغايات، وأن شرائعه مركوز حسنها في العقول؛ رحمة لعباده وفضلا منه، ولا يجب على الله شيء، هذا مذهب جمهور أهل السنة، وعليه الفقهاء، ومن أبى التعليل في الأصول فقد ذكر في الفروع العلل والحكم. انظر: الإرشاد للجويني (ص247–255) ونهاية الإقدام (ص397) ومنهاج السنة (141/1) والتدمرية (ص115) ومفتاح دار السعادة (42/2) ولوامع الأنوار البهية (280/1، 284)، وانظر: رفع الحاجب (328/4) والبحر المحيط (122/5–124). وما ذكره الشارح هنا مذهب ابن الحاجب في الجمع وأن المانعين للتعليل منعوا كونه واجبا لا كونه تفضلا، وسيكرر الشارح ذكر المسألة مع نسبة الأقوال في مسالك العلة، (الدليل على اعتبار السبر والتقسيم).

(1) في ((ص)): ((القاضي)).

(2) تقدم مسألة اشتراط العكس في المقطع السابق.

(3) سيذكره قريبا في مسألة (هل يشترط في العلة أن تكون ذات وصف واحد).

(4) النّزاع والأقوال المذكورة هنا في العلة الشرعية. انظر: تلخيص التقريب (281/3) والمعتمد (267/2–269) والبرهان (537/2–546) والإحكام للباجي (ص634) وشفاء الغليل (ص514–539) =

أحَدها يَجوز[1].

ثانيها: لا يَجوز[2].

ثالِثها – وهو مَذهَب القاضي –: يَجوز في المنصوصة دون المستنبَطة[3].

رابِعها: عَكسه، وهو أنّه يَجوز في المستنبَطة دون المنصوصة[4].

والمستصفى (342/2–344) والمحصول (71/5، 77) والإحكام للآمدي (208/3) ورفع الحاجب (219/4) ونهاية الوصول (3469/8–3470) وشرح الكوكب المنير (71/4). واستشكل ابن السبكي هذه المسألة؛ قال: ((واعلم أنه ليس في باب القياس أشكل من الكلام على التعليل بعلتين))، وله تفصيل وتوضيح المسألة وتدقيق في الأقوال والأمثلة، ينظر: رفع الحاجب (218/4–252).

(1) أي الجواز مطلقا، وهو مذهب الجمهور. وهو مذهب الباقلاني، وقد نسب إليه المذهبان الثاني والثالث أيضاً؛ نسب إليه الآمدي المنع مطلقا، وقال الجويني عن القول بالجواز في المنصوصة دون المستنبطة: ((وللقاضي إلى هذا صغو ظاهر في كتاب التقريب))، وهو الذي نسبه إليه ابن الحاجب هنا، وقال ابن السبكي: ((ولعل ذلك مأخوذ من إمام الحرمين.. ولعله يريد "التقريب" الكبير، وأما التقريب الذي وقفنا عليه فليس فيه إلا ما ذكرناه)) أي القول بالجواز مطلقا، وذكر نسبة الأقوال الثلاثة إليه الصفي الهندي في نهاية الوصول. انظر: تلخيص التقريب (281/3) والبرهان (537/2–546) والإحكام للباجي (ص634) والإحكام للآمدي (208/3) ورفع الحاجب (219/4) ونهاية الوصول (3469/8–3470) وشرح الكوكب المنير (71/4).

(2) أي المنع مطلقا، وهو اختيار الآمدي. انظر: الإحكام (المرجع السابق).

(3) وهو اختيار الرازي في المحصول، ونسبه الجويني في البرهان إلى أبي بكر بن فورك، وهو ظاهر مذهب الغزالي في كتابه شفاء الغليل؛ فإنه ذكر في آخر بحث المسألة أن سبب الترجيح في علل الربا وعدم القول بتعددها أنها علامات شبهية عرفت بورود الحكم لا بشهادة نص أو إجماع لتأثيرها في الحكم، ويؤخذ ذلك أيضاً من مجموع كلامه في المستصفى؛ فإنه بعد أن أطلق القول بالجواز ذكر في الثنايا ما يدل على تخصيص الجواز بالمنصوصة دون المستنبطة، ونسبه إليه الآمدي وابن الحاجب، وذكر الآمدي هذا المأخذ. انظر: البرهان (537/2–546) وشفاء الغليل (ص514–539) والمستصفى (342/2–344) والمحصول (71/5، 77) والإحكام للآمدي (208/3) ورفع الحاجب (219/4). وقد سبق في التعليق على القول الأول ما في نسبة هذا القول إلى البقلاني. وهذا القول المذكور هنا هو الأولى؛ بالنظر إلى الأدلة المذكورة في المسألة. والله أعلم.

(4) قال ابن السبكي في رفع الحاجب (220/4): ((حكاه المصنف [يعني ابن الحاجب] ولم أره لغيره، =

ثُمّ بَعد الجَواز قَد اختُلِف في الوقوع:

فالجُمهور على الوقوع.

ومُختار الإمام: أنّه يَجوز، ولكن لَم يَقَع[1].

لَنا: لو لم يَجُز لَم يَقَع ضَرورة، وقَد وَقَع؛ فَإنّ اللَّمس والمسّ والبَول والمذي والغائط أمورٌ مُختلفة الحَقيقة، وهي عِلَل مُستقِلّة لِلحَدَث؛ لِثُبوت الحَدَث بها[2]، وهو مَعنى الاستِقلال، وكَذلِك القِصاص والرِّدّة مُختلفان، وهما عِلّتان مُستقِلّتان لِجَواز القَتل[3]؛ لِثُبوت جَواز القَتل بِكُلّ واحِد مِنهما.

فإنْ قيل: لا نُسَلِّم أن الحُكم فيما ذَكَرتُم واحِد، بَل الأحكام مُتعدِّدة؛ فَإنّ القَتل بِالقِصاص غَير القَتل بِالرِّدّة؛ ولِذَلِك يَنتفي أحَدهما ويَبقى الآخَر، كَما يَنتفي قَتْل القِصاص بِالعَفو ويَبقى قَتْل الرِّدّة، ويَنتفي قَتْل الرِّدّة بِالإسلام ويَبقى قَتْل القِصاص.

وسبق له في النقض نظيره)) اهـ. قلت: يعني القول الرابع من الأقوال في مسألة النقض السابقة.

(1) ونقل عنه الآمدي المنع مطلقا، ولعل إطلاق المنع بالنظر إلى التفصيل المذكور في المسألة، أي المنع في المنصوصة والمستنبطة، أما إطلاق المنع بالنظر إلى العقلي والشرعي فقد صرح بما نسبه إليه ابن الحاجب والشارح في البرهان في آخر المسألة (545/2)، قال: ((ونحن نقول بعد هذا التنبيه: تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا وتسويغا ونظرا إلى المصالح الكلية، ولكنه ممتنع شرعا))، واستدل على الامتناع شرعا بعدم الوقوع ولو نادرا على مر الدهور مع نهاية ظهور إمكانه عقلا. انظر ما ذكره صفي الدين وابن السبكي في اختلاف النقل في مذهب الجويني: نهاية الوصول (3469/8–3470) ورفع الحاجب (219/4).

(2) انظر لهذه وغيرها من نواقض الطهارة على خلاف في بعضها أو في تفصيلاته: الكتاب للقدوري (11/1) وجامع الأمهات (ص55) والوجيز مع شرحه العزيز (152/1، 161) والإقناع (57/1).

(3) في ((ظ)): شطب على ((لجواز القتل)) بخط في وسطه، وهو مثبت في النسخ الأخرى. انظر للقتل قصاصا: الكتاب للقدوري (143/3) وجامع الأمهات (ص488) والمنهاج (96/3) والإقناع (85/3)، وانظر لحد القتل بالردة: الكتاب للقدوري (148/4) وجامع الأمهات (ص513) والمنهاج (201/3) والإقناع (285/3).

الجَواب: أنّه لو تَعدَّدت الأحكام ثَمَّة تَعدَّدت بإضافتها إلى الأدِلّة؛ إذ لَيس ثَمَّة ما به الاختِلاف إلاّ ذَلِك، واللاّزِم باطِل؛ لأنّ إضافة الحُكم إلى أحَد الدَّليلَين تَارةً وإلى الآخَر أخرى لا توجِب تَعدُّدا، وإلاّ لَزِم مُغايَرة حَدَث البَول لِحَدَث الغائط؛ فَكان يُتصوَّر أن يَنتفي أحَدهما ويَبقى الآخَر.

ولَنا أيضا: أنّه لو امتَنَع تَعدُّد العِلَل لامتَنَع تَعدُّد الأدِلّة؛ لأنّ العِلَل الشَّرعية أدِلّة، لا مُؤثِّرات.

وقَد يُمنَع، ويُسنَد بِأنّ الأدِلّة الباعِثة أخَصّ، ولا يَلزَم مِن امتِناعه امتِناع الأعَمّ.

[أدلة منع تعدد العلل]

قال المانع لو جاز لكانت [كل][1] واحدة مستقلة غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها[2] فإذا تعددت تناقضت وأجيب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت فلا تناقض في التعدد[3] قالوا لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين لأن المحل يكون مستغنيا غير مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العلل العقلية فأما مدلول الدليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلق الأئمة في علة الربا بالترجيح لأن من ضرورته صحة الاستقلال وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال لا للترجيح ولو سلم فللإجماع على اتحاد العلة ههنا وإلا (لزم جعلها أجزاء)[4].

أقول: لِلمانِعين تعدُّدَ العِلَل حُجَج.

قالوا أولاً: لو جاز تَعدُّد العِلَل المستقِلّة لَكان كُلّ واحِدة مِنها مُستقِلّة

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في المطبوعة بعد هذا: ((فإذا انفردت يثبت الحكم بها))، وليست في النسخ الأخرى ولا في المتن مع رفع الحاجب (239/4)، وهي في بعض نسخ المتن مع بيان المختصر (55/3)، وأما نسخة ((صب)) فالعبارة فيها هكذا: ((معنى استقلالها أنها إذا انفردت ثبت الحكم بها وإذا تعددت))، والزيادة المذكورة مفهومة ولو مع الحذف، ولعل الحذف أولى بالاختصار. والله أعلم.

(3) في ((ع)): ((المتعدد)).

(4) في ((ع)): ((يلزم أجزاء)) بدون (جعلها) وبصيغة المضارع.

بِالفَرض غَير مُستقِلّة؛ لأنّ مَعنى استِقلالها ثُبوت الحُكم بها، وقَد قُلنا يَثبُت لا بِها بَل بِغَيرها.

وأيضا: فَلنَفرِض التَّعدُّد في مَحلّ واحِد في زَمان واحِد؛ بِأنّ يَلمس ويَمَسّ مَعا؛ فيَلزَم التَّناقُض؛ إذ يَثبُت الحُكم بِكلٍّ بِدون الآخَر؛ فيَثبُت بِهما ولا يَثبُت بهما.

الجَواب: لا نُسَلّم لُزوم الأمرَين؛ فَإنّ مَعنى استِقلالها لَيس ثُبوت الحُكم بِها في الواقع، بَل أنّها إذا وجِدت مُنفرِدة ثَبَت[1] الحُكم بها، وذَلِك لا يُنافي ثُبوت الحُكم لا بِها إذا لَم توجَد[2]، أو بِها وبِغَيرها إذا وجِدت غَير مُنفرِدة، وبِذَلِك يَندَفِع لُزوم عَدم استِقلالها، وهو ظاهِر.

وكذا لُزوم التَّناقُض عِند الاجتِماع؛ فَإنّ انتِفاء الاستِقلال عِند الاجتِماع لا يُنافي الاستِقلال على تَقدير الانفِراد، وثُبوت الاستِقلال على تَقدير الانفِراد أمرٌ ثابِت عِند الاجتِماع، وتَسميته بِالاستِقلال مَجاز.

قالوا ثانياً: لو جاز تَعدُّد العِلَل لَزِم اجتِماع المثلَين، وإنّه مُحال؛ أما الملازمة فلِجَواز اجتِماعهما في مَحلّ [وكُلٌّ][3] واحِد مِنهما يوجِب مِثل ما يوجِبه[4] الآخَر؛ فَموجَباهما مِثلان، وقَد اجتَمعا في المحلّ، وأمّا استِحالة اللاّزِم فلأن اجتِماع المثلَين في مَحلّ يوجِب اجتِماع النَّقيضَين؛ لأنّ المحلّ يَستغني في ثُبوت حُكمِهما له بِكُلّ واحِد عَن كُلّ واحِد؛ فيَكون مُستغنيا عَنهما غَير مُستغنٍ عَنهما.

مثلا: لو فَرَضنا عِلميْن بِمَعلومٍ واحِد في مَحلٍ لَثَبَتَ له [حُكم][5] العِلم وهو العالِميّة، وإنّه حُكم واحِد لا تَعدُّد فيه؛ فيَكون في العالِميّة مُحتاجا إلى كُلّ واحِد

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((يثبت)).

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((يوجد)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع))، وفي ((ص)): ((فكل)) بالفاء.

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((يوجب)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

مِن العِلميْن مُستغنيا عنه بِالآخَر.

فهذا لازِمه مُطلَقا، وإذا فَرَضنا التَّرتيب -وهو حُصول أحَدهما بَعد الآخَر- لَزِم تَحصيل الحاصِل، وهو حُصول العالِميّة بِالثّاني مِن العِلميْن بَعد حُصوله بِالأوّل مِنهما.

قَوله: (**وفي الترتيب تحصيل الحاصل**) أي: ويَستلزِم في التَّرتيب تَحصيل الحاصِل أيضا كَما يَستلزِم اجتِماع النَّقيضَين مُطلَقا، سَواء فيه التَّرتيب والمعيّة.

(الجَواب: هَذا)[1] إنَّما يَلزَم إذا كانت العِلّة المستقِلّة عَقليّة، وهي ما تُفيد وجود أمر، وأمّا إذا كانت شَرعيّة - وهي ما تُفيد العِلم بِوجود أمر - فَلا؛ لأنّها بِمَعنى الدَّليل، ويَجوز اجتِماع الأدِلّة على مَدلول واحِد.

قالوا ثالِثاً: تَعلَّق الأئمة في عِلَل الرِّبا - أهِي الطَّعم أو الكَيل أو القوت[2] - بِالتَّرجيح، ولو جاز التَّعدُّد لما تَعلَّقوا بِالتَّرجيح؛ لأنّ مِن ضَرورة التَّرجيح صِحّة استِقلال كُلّ واحِد بالعِلّيّة؛ فَكان يَجِب لو جاز التَّعدُّد أن يَقولوا بِالتَّعدّد، ولا يَتعلَّقوا بِالتَّرجيح لِتَعيين[3] واحِدة ونَفْي ما سِواها.

الجَواب: مَنْع كَونهم تَعلَّقوا بِالتَّرجيح، بَل تَعرَّضوا لِتَعيين ما يَصلُح عِلّة مُستقِلّة ونَفي ذَلِك عَمّا سِواه بِإبطاله.

---

(1) هكذا في ((ص)) و ((صب))، وفي ((ظ)): ((قلنا هذا))، وفي ((ع)): ((الجواب قلنا)) بحذف (هذا) وإثبات (قلنا)، والمعنى على كل النسخ أنه جواب عن الدليل الثاني للمخالف (قالوا ثاينا)، والمثبت أولى لأنه طريقته في الجواب عن الأدلة في هذه المسألة وغيرها، ولئلا يوهم أنه جواب عن غير ذلك.

(2) الطعم - في غير الذهب والفضة - علة الربا في الجديد من مذهب الشافعية، والكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس مذهب الحنفية، وهو أشهر الروايات عن أحمد، ومذهب المالكية: أن العلة كونه مدخرة للعيش، ويعبر عن ذلك بكونه قوتا. انظر: الكتاب للقدوري (265/1) والمعونة (958/2) والعزيز شرح الوجيز (72/4) والمغني (54/6).

(3) في ((ظ)): ((لتعين)).

ولو سُلِّم فَلِلإجماع هَهُنا على أن العِلّة واحِدة مِن هذه الثَّلاثة، ولولا الإجماع لوَجَب جَعلُ كُلّ واحِد مِنها جُزءا وعَدمُ المصير إلى التَّرجيح؛ لأنّ المفروض أنهم يَرَوْن صَلاحية كُلٍّ لِلعِلّيّة، ولا دَليل على إلغاء واحِد مِنها؛ فوَجَب اعتِبارها، وذَلِك بِالقَول بِالجُزئيّة، سِيّما عِند عَدم ظُهور وَجه التَّرجيح.

[أدلة جواز تعدد المنصوصة دون المستنبطة]

قال القاضي لا بعد في المنصوصة وأما المستنبطة فتستلزم الجزئية لدفع التحكم فإن عينت بالنص رجعت منصوصة وأجيب بأنه يثبت به الحكم في محال أفرادها فيستنبط

أقول: القاضي – وهو المجوِّز في المنصوصة دون المستنبَطة – له مَقامان:

أحَدهما: الجَواز في المنصوصة؛ فقال: لا بُعْدَ في تَعدُّدها؛ إذ لا مانِع أن يُعيِّن الله تعالى لِحُكمٍ أمارتَين.

ثانيهما: عَدم الجَواز في المستنبَطة؛ فقال: إذا اجتَمَعت أوصافٌ كلٌّ صالِح لِلعِلّيّة حَكَمنا بِكَون كُلّ واحِد جُزء العِلّة؛ إذ الحُكم بالعِلّيّة دون الجُزئيّة تَحكّم؛ لِقِيام الاحتِمالين في نَظَر العَقل، ولا نَصّ يُعيِّن أحَدهما، وإلاّ رَجَعَت مَنصوصة، وهو خِلاف المفروض.

الجَواب: لا نُسلِّم لُزوم التَّحكُّم؛ فإنّه يُمكِن استِنباط الاستِقلال بِالعَقل، وهو أن تَكون كَما اجتَمَعت في مَحلّ يَنفرِد كُلّ في مَحلّ فيثبت فيه الحُكم؛ فَيُستنبَط أن العِلّة كُلّ واحِد لا الكُلّ، كَما وَجَدنا المسّ وحَدَه واللَّمس وحَدَه في محَلَّين ثَبَت[1] الحَدَث مَعهما؛ فَعَلِمنا أن كُلّ واحِد مِنهما عِلّة مُستقِلّة، وإلاّ لَما ثَبَت الحُكم في مَحلّ إفرادها[2]؛ فيحكم بِذَلِك عِند الاجتِماع.

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((وثبت)).

(2) في ((ص)): ((افرادهما)).

[أدلة منع تعدد المنصوصة دون المستنبطة]

قال العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الإمكان وجوابه واضح

أقول: العاكِس لمذهَب القاضي – وهو المانِع في المنصوصة المجوِّز في المستنبَطة – فله[1] أيضا مَقامان:

أحَدهما: المنع في المنصوصة، وأثبته بِأنّ المنصوصة قَطعيّة بِتَعيين الشَّارِع باعِثة على الحُكم؛ فَلا يَقَع فيه التَّعارُض والاحتِمال.

وثانيهما: الجَواز في المستنبَطة، وأثبته بِأنّ المستنبَطة وَهميّة فقَد يَتَساوى الإمكان فيهما، ويؤيِّد كلاًّ مُرجِّح؛ فيَغلِبان على الظَّنّ؛ فيَجِب اتباعهما.

والجَواب واضِح: وهو مَنْع كَون المنصوصة قَطعيّة.

وإن سُلِّم فَلا يَمتنِع القَطع بِالاستِقلال؛ لِجَواز تعدُّد البواعث.

[دليل القائل بعدم وقوع تعدد العلل]

قال الإمام وقال إنه النهاية القصوى وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعا شرعا لوقع عادة ولو نادرا لأن إمكانه واضح ولو وقع لعلم ثم ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم

أقول: الإمام – وهو القائل بِعَدم الوقوع – قَد ذَكَر في بَيانه وَجْها وزَعَم أنّه الغاية القُصوى في القُوّة، وفَلَق الصُّبح في الوضوح[2]، وهو أنّه لو لَم يَكُن مُمتنِعا شَرعا لَوَقَع ولَو على سَبيل النُّدرة، واللاّزِم مُنتَف؛ أما الملازمة فلأن إمكانه واضِح، وما خَفي إمكانه وجَوازه يُمكِن أن يُتوهَّم امتِناعُه؛ فَلا يَقَع، لَكِن ما كان

(1) الفاء في جواب (أما) محذوفة، أي: أما العاكس فله مقامان. انظر جواز مثل ذلك في: الكافية وشرحها (101/1).

(2) قال في البرهان (545/2) – بعد ذكر عدم وقوعه ولو نادرا –: ((فإذا لم يتفق وقوع هذه المسألة، وإن لم يتشوف إلى طلبه طالب لاح كفَلَقِ الإصباح أن ذلك ممتنع شرعا، وليس ممتنعا عقلا ولا بعيدا عن المصالح، وهذا نهاية لا تُتَعدّى في هذا الفن)).

إمكانه وجَوازه واضِحا مَعلوما لِكُلّ أحَد – مَع التَّكثُّر والتَّكرُّر لموارده – مِمّا تَقضي العادة بِامتِناع أن لا يَقَع أصلا، وأمّا انتِفاء(1) اللاّزِم فَلأنّه لو وَقَع لَعُلِم عادة، ولما لم يُعلَم عُلِم أنّه لَم يَقَع.

ثم ادَّعى لِتَصحيح دَعواه عدمَ الوقوع فيما تَقدَّم مِن أسباب الحَدَث والقَتل أنّ الأحكام مُتعدِّدة لِلانفِكاك، ورُبَما التَزَمه في الحَدَث؛ فإنّه(2) قَد قيل: إنه إذا نَوى رَفْع أحَد أحداثه لم يَرتفِع الآخَر(3).

والجَواب: مَنْع أنّه لَم يَقَع ولم يُنقَل، كَما في الصُّوَر المذكورة، وأنَّى له إثبات التَّعدُّد في الحَدَث؟ والتَّجويز لا يَكفيه لأنّه مُستدِلّ.

[العلة التي حصل بها الحكم إذا تعدد]

قال القائلون بالوقوع إذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء وقيل العلة واحدة لا بعينها لنا لو لم تكن كل [واحدة](4) علة لكانت جزءا وكانت العلة واحدة والأول باطل لثبوت الاستقلال والثاني للتحكم وأيضا لامتنع(5) اجتماع الأدلة القائل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان(6) وقد تقدم وأيضا لزم التحكم لأنه إن (ثبت بالجميع فهو المدعى وإلا لزم التحكم) وأجيب ثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية القائل لا بعينها لو لم يكن كذلك لزم التحكم أو الجزئية فيتعين

أقول: القائلون بِوقوع تَعدُّد العِلَل المستقِلّة اتّفَقوا على أنّها إذا تَرَتَّبت حَصَل

(1) في ((ع)): ((امتناع)).

(2) في ((ص)): ((لأنه)).

(3) انظر: البرهان (المرجع السابق). وهو وجه في مذهب الشافعية، وتفسد نيته، والأصح أنه يصح الوضوء كمذهب الجمهور، إلا أن المالكية قالوا: ما لم يخص حدثا بإخراجه، كأن ينوي رفع الحدث وينوي عدم استباحة الصلاة، فتفسد نيته. انظر: فتح القدير (131/1) وحاشية ابن عابدين (248/1) وجامع الأمهات (ص46) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (239/1) والعزيز شرح الوجيز (99/1) والإقناع (39/1).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(5) في ((ع)): ((امتنع)).

(6) في ((ع)): ((المثالان)).

الحُكم بِالأولى، وأمّا إذا اجتَمَعت دُفعة - كَمَن مَسَّ ولمس[1] وبال مَعا - فقَد اختَلَفوا[2]:

والمختار: أن كُلّ واحِد عِلّة مُستقِلّة.

وقيل: كُلّ واحِد جُزء، والعِلّةُ المجموع.

وقيل: العِلّة واحِدة، لا بِعَينها.

والاحتِمالات لا تَخرُج من[3] هذه.

لَنا: لو لَم تَكُن كُلّ واحِدة عِلّة مُستقِلّة لَكانت كُلّ واحِدة جُزءا أو كانت العِلّة واحِدة، وكِلاهما باطِل؛ أما الملازمة فلأنه إذا سلب العِلّيّة من[4] كُلّ واحِد مَع ثُبوتها فإما أن تثبت لِلمجموع؛ فيَكون كلّ جُزءا مِنها، أو لِبَعضها؛ فتَكون هي العِلّة، وأمّا بُطلان الأمرَين فالأوَّل - وهو الجُزئيّة - لِثُبوت استِقلال كُلّ، والثّاني - وهو كَون العِلّة واحِدة - فلأنه مَع تَساويها تَحكُّم مَحض.

ولَنا أيضا: أنّه لو امتَنَع كَون كلٍ علةً لامتَنَع اجتِماع الأدِلّة على مَدلول؛ لِما عَلِمتَ أن العِلَل الشَّرعية أدِلّة، واللاّزِم مُنتَف بِالاتّفاق.

القائل بِأنّ كُلّ واحِدة جُزء العِلّة قال: لو كانت عِلّة مُستقِلّة لَزِم اجتِماع المِثلَين، وقَد مَرّ تَقريره وجَوابه[5].

وقال أيضا: يَلزَم التحكّم؛ لأنّه إمّا أن يثبت بِالجَميع؛ فيَكون لِكُلّ[6] واحِد

(1) كأن يلمس ذكره ويمس امرأة.

(2) وذكر الزركشي أن غير ابن الحاجب يرى أن الخلاف في العلل سواء كانت متعاقبة أو كانت معا دفعة. انظر: البحر المحيط (179/5). وانظر: المراجع السابقة في مسألة التعليل بأكثر من علة.

(3) في ((ع)): ((عن)).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((عن)).

(5) سبق قريبا في المسألة عند ذكر الدليل الثاني للمانعين تعدد العلل.

(6) في ((ظ)): ((كل)).

مَدخَل في ثُبوته، أوْ لا، بَل لِبَعضها دون بَعض، والأوَّل هو المدّعى، وقَد فرض عَدَمه فتَعيَّن الثّاني، وهو تَحكُّم مَحض.

الجَواب: أنّه ثَبَت بِالجَميع، بِمَعنى ثُبوته بِكُلّ واحِدٍ واحِد بِالاستِقلال، كَما يُثبُت المدلول بِالأدِلّة السَّمعيّة والعَقليّة وكلٌّ مُستقِلّ بِإثباته، حتّى لو انتَفى الآخَر لم يَضُرّ عَدمه، والفَرْق بَينه وبَين ما ادّعَيتُم ظاهِر.

القائل بِأنّ العِلّة إحداها[1] لا بِعَينها قال: لولا ذَلِك لَزِم التحكّم أو الجُزئيّة، وكِلاهما باطِل؛ أما الملازمة فَلِما تَقدَّم مِن امتِناع اجتِماع المِثلَين؛ فالعِلّة إمّا الكُلّ أو واحِد بِعَينه أوْ لا بِعَينه، وأمّا بُطلان اللاّزِم فالتَّحكُّم ظاهِر، والجُزئيّة لِما ثَبَت مِن الاستِقلال، وقَد سَبَق إليهما الإشارة؛ فلم نُكرِّر.

الجَواب: مَنعُ الملازمة، بَل يَستقِلّ كُلّ واحِدة، كَما ذَكَرنا مِن الأدِلّة.

[تعليل أكثر من حكم بعلة]

قال والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث وأما الأمارة فاتفاق لنا لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين قالوا يلزم تحصيل الحاصل لأن أحدهما حصلها وأجيب بأنه إما أن يحصل أخرى أو لا تحصل إلا بهما

أقول: ما تَقدَّم تَعليل الحُكم بِعِلّتَين، وهذا عَكسه، وهو تَعليل الحُكمين بِعِلّة واحِدة.

أما بِمَعنى الأمارة: فَلا خِلاف في جَوازه.

وأمّا بِمَعنى الباعِث فقَد اختُلِف فيه.

والمختار: جَوازه[2].

(1) في ((ظ)): ((احدها)) وفي ((ص)): ((إحداهما))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)).

(2) ولم أجد نسبة القول بالمنع في هذه المسألة إلى قائل معين، وفصل الرازي إلى أحكام متماثلة ومختلفة ومتضادة، واختار المنع في بعض التفاصيل، وذكر الزركشي وابن النجار قولا ثالثا: يجوز إذا كان الحكمين غير متضادين. وانظر: المحصول (320/5) والإحكام للآمدي (210/3) والبحر المحيط =

لَنا: لا بُعد في مُناسَبة وَصف واحِد لِحُكمَين، كالسَّرِقة لِلقَطع؛ زَجراً لِغَيره وله مِن العَود لمثله، ولِلتَّغريم؛ جَبراً لِصاحِب المال، وكالزِّنا المثبِت لِلجَلد والتَّغريب؛ لِيَحصُل بِهما الزَّجر التّامّ.

قالوا: مُحال؛ إذ يَلزَم مِنه المحال، وهو تَحصيل الحاصِل؛ لأنّ مَعنى مُناسَبته لِلحُكم أنّ مَصلحته حاصِلة عِند الحُكم، والحُكم الواحِد يحصّل المصلحة المقصودة مِنه؛ فإذا حَصّل الحُكم الثّاني حَصّلها مرة أخرى، وإنّه تَحصيل الحاصِل.

والجَواب: مَنْع لُزوم تَحصيل الحاصِل؛ لِجَواز أن يُحصِّل الحُكم الآخَر مَصلحةً أخرى كَما في مِثال السّارِق، وأنّ المصلحة المقصودة لا تَحصُل إلاّ بهما كَما في مِثال الزاني.

[أن لا تتأخر العلة عن الحكم]

قال ومنها أن لا تتأخر[1] عن حكم الأصل لنا لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث وإن قدرت أمارة فتعريف المعرف

أقول: ومِن شُروط عِلّة حُكم الأصل أن لا يَكون ثُبوتها مُتأخِّرا عن ثُبوت حُكم الأصل.

كَما يُقال فيما أصابَه عَرَق الكَلب: أصابه عَرَقُ حَيوانٍ نَجِس؛ فيَكون نَجِسا، كَلُعابه؛ فيُمنَع كَون عَرَق الكلب نَجِسا[2]؛ فيُقال: لأنّه مُستقذَر؛ فَإنّ

(183/5) وشرح الكوكب المنير (76/4).

(1) في ((ع)): ((يتأخر)).

(2) عرق الكلب ولعابه نجس في مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، ومذهب المالكية طهارة عرقه ولعابه حيا. انظر: فتح القدير (108/1، 110) وجامع الأمهات (ص32) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (156/1) والعزيز شرح الوجيز (29/1، 35) والمغني (64/1، 73) والإقناع (97/1).

استِقذاره إنَّما يَحصُل بَعد الحُكم بِنَجاسته[1].

وكما[2] يُعلَّل سَلب الوِلاية عن الصَّغير بِالجُنون العارِض لِلوَليّ[3].

لَنا: لو تَأخَّرت العِلّة بِمَعنى الباعِث عن الحُكم لَثَبت الحُكم بِغَير باعِث، وإنّه مُحال، اللّهمّ إلاّ أن لا يعني بِالعِلّة الباعِث، بَل الأمارة، وهو غَير المبحَث، ومَع ذَلِك يَلزَم تَعريف المعرَّف؛ فَإنّ المفروض مَعرِفة الحُكم قَبل ثُبوت عِلّيّته.

(1) إذا كان مراد الشارح استقذار عرق الكلب خاصة فهو مثال لا يناقش، وإن كان المراد الإطلاق ففيه نظر؛ فإن القرافي قال في كتابه "الفروق" (34/2): ((علة النجاسة الاستقذار؛ فمتى كانت العين ليست بمستقذرة فحكم الله في تلك العين عدم النجاسة وأن تكون طاهرة؛ فهذا الشأن في هذا المقام إلا أن يحدث معارض من جهة أخرى... كما في الخمر؛ فإن الخمر ليست بمستقذرة، وإنما قضي بتنجيسها لأنها مطلوبة الإبعاد))، وأيضا قد يحرَّم بعض الحيوانات بسبب أنه مستخبث، قال الرافعي في باب الأطعمة من شرحه العزيز (144/12): ((من الأصول المرجوع إليها في التحليل والتحريم: الاستطابة والاستخباث..))، وانظر: بدائع الصنائع (189/6) والمغني (316/13) والإقناع (304/4).
وهذا الاستقذار الذي يكون أصلا وعلة لا بد أن يكون حسيا طبعيا سابقا على الحكم بالنجاسة. والله أعلم.

(2) في ((ع)): ((وكأن)).

(3) عبارة الآمدي في هذا الموضع من الإحكام (213/3): ((كتعليل إثبات الولاية للأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون؛ فإن الولاية ثابتة قبل عروض الجنون))، فالجنون عارض للصغير وهو متأخر عن الحكم بالولاية عليه، وهكذا ذكره القطب الشيرازي في شرحه (353/3) والأصفهاني في بيان المختصر (68/3) بل قال السعد التفتازاني في حاشيته إنه قول جميع الشارحين (228/2). أما كلام الشارح – إذا كان سلب الولاية عن الصغير هو إثبات الولاية عليه – فيوهم أن الجنون عارض لصاحب الولاية كالأب مثلا، وذلك مخالف لما في الإحكام وشروح المختصر الأخرى، إلا أن يكون (الولي) كقتيل على وزن (فعيل) بمعنى المفعول أي الصغير المولى عليه؛ بل نقل الكرماني أنه في بعض النسخ موضع (الولي): (الصغير)، فيكون الشارح أظهر الاسم حيث يمكن الإضمار، أي: سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض له. وذكر التفتازاني وجها آخر، والمعنى فيه: أن الفرع المقيس ولي عرض له جنون فيسلب عنه ولايته على الصغير، قياسا على صغير عرض له جنون.. انظر: حاشية التفتازاني (228/2) والنقود والردود (ق432/أ).

[أن لا تبطل العلة الأصل]

قال ومنها أن لا ترجع على الأصل بالإبطال

أقول: ومِن شُروط عِلّة حُكم الأصل أن لا يَعود على الأصل بِالإبطال، أي: لا يَلزَم مِنه بُطلان الحُكم المعلَّل بِها؛ فَإنّ كُلّ عِلّة استُنبِطت مَن حُكمٍ ولَزِم مِنه بُطلان ذَلِك الحُكم فَهو باطِل؛ لأنّ الحُكم أصله؛ فَإنّ التَّعليل فَرع الثُّبوت، وبُطلان الأصل يَستلزِم بُطلان الفَرع؛ فصِحّته مُستلزِمة لِبُطلانه؛ فلَو صَحّ لَصَحّ وبَطَل؛ فيَجتَمِع النَّقيضان.

مِثاله: قال ﷺ: ((**لا تَبيعوا الطَّعام بِالطَّعام إلاّ سَواء بِسَواء**))، ومِن حُكمه حُرمة ذَلِك فِي القَليل مِن الطَّعام؛ لِعُمومه، وعَلَّل الحَنفيّة بِالكَيل؛ فخَرَج القَليل الَّذي لا يُكال(1)؛ فقَد أبطل حُكمه.

ولَهم عن ذَلِك اعتِذار(2)، ولَيس الغَرَض المثال، بَل التَّفهيم.

مِثال آخَر: قال ﷺ: ((**فِي أربَعين شاةً شاةٌ**))؛ فعَلَّلوه بِدَفع حاجة الفُقَراء؛ فجَوَّزوا قيمتها(3)؛ [فقد](4) أفضى هذا التَّعليل إلى عَدم وجوب الشّاة، بَل ثُبوت التَّخيير بَينها وبَين قيمتها.

---

(1) انظر تعليل الحنفية الربا في غير الذهب والفضة بالكيل والوزن مع الجنس في: الكتاب للقدوري (265/1)، وذكر القاضي عبد الوهاب المالكي في المعونة (959/2) انتقاض علية الكيل بقليل هذه الأجناس.

(2) قال في شرح فتح القدير (9/7): ((ويجوز بيع الحفنة بالحفنتين.. لأن المساواة بالمعيار، ولم يوجد؛ فلم يتحقق الفضل.. وما دون نصف الصاع فهو في حكم الحفنة؛ لأنه لا تقدير في الشرع بما دونه)).

(3) انظر: الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب (144/1) وبدائع الصنائع (273/2).

(4) زيادة من ((ص)) و ((ع)).

[أن لا تكون العلة معارضة]

قال وألا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل وقيل ولا في الفرع وقيل مع (ترجيح المعارض)[1]

أقول: ومِن شُروط عِلّة حُكم الأصل – إذا كانت مُستنبَطة – أن لا تَكون بِمُعارِض في الأصل؛ بِأنّ يبدى عِلّة أخرى مِن غَير تَرجيح، وإلاّ جاز التَّعليل بِمَجموعهما أو بِالأخرى، وقَد مَرّ الخِلاف فيه في تَعليل الحُكم الواحِد بِعِلّتَين[2].

وقيل: ولا بِمُعارِض في الفَرع؛ بِأنّ يثبت فيه عِلّة أخرى توجِب خِلاف الحُكم؛ بِالقِياس على أصل آخَر؛ فَإنّ المعارِض يبطل اعتِبارها.

وهو غَير مُستقيم؛ فإنّه لا يبطل شَهادتها[3].

وقيل: أن لا يَكون بِمُعارِض في الفَرع مَع تَرجيح المعارِض، ولا بأس بالمساوي؛ لأنّه لا يُبطِل، وإنَّما يُحوِج إلى التَّرجيح، وهو دَليل الصِّحّة، بِخِلاف الرّاجِح؛ فإنّه يُبطِل.

[أن لا تخالف العلة نصا أو إجماعا]

قال وأن لا تخالف نصا أو إجماعا وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل إن نافت مقتضاه وأن يكون دليلها شرعيا

أقول: ومِن شُروط عِلّة حُكم الأصل أن لا تُخالِف نَصّا أو إجماعا.

كَما يُقال: المِلك لا يَعتِق في الكفّارة؛ لِسُهولته علَيه، بَل يَصوم[4].

---

(1) في ((ص)): ((الترجيح)).

(2) راجع قريبا مسألة (هل يصح تعليل الحكم بعلتين؟).

(3) في ((ع)): ((شهادتهما)).

(4) وإنما كان هذا القول مخالف للإجماع على عدم تعين الصوم قبل العتق؛ لأن كفارة إفساد صوم رمضان على الترتيب؛ والعتق قبل الصوم كمذهب الجمهور، أو على التخيير روايةً عن أحمد. انظر: الكتاب للقدوري (167/1) وجامع الأمهات (ص312) والوجيز مع شرحه العزيز (233/3) والمنهاج (437/1) =

وهو يَصلُح مِثالا لَهما[1].

[أن لا تتضمن العلة زيادة على النص]

ويُشترَط في المستنبَطة خاصّة أن لا تَتضمّن زِيادة على النَّصّ، أي: حُكما في الأصل غَير ما أثبَته النَّصّ؛ لأنَّها إنَّما تُعلَم مِمّا أثبت فيه.

مِثاله: ((**لا تَبيعوا الطَّعام بِالطَّعام إلاّ سَواء بِسَواء**))؛ فتُعلَّل[2] الحُرمة بِأنّه رِبا فيما يوزَن كالنَّقدَين؛ فيَلزَم التَّقابُض، مَع أن النَّصّ لم يَتعرَّض له.

وقيل[3]: إن كانت الزّيادة مُنافِية لِحُكم الأصل؛ لأنّه نَسْخ له؛ فَهو مِمّا يَكرّ[4] على أصله بِالإبطال، وإلاّ جاز[5].

[أن لا يتناول دليل العلة حكم الفرع]

قال وأن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع بعمومه أو بخصوصه مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام أو من قاء أو رعف لنا تطويل بلا فائدة ورجوع قالوا مناقشة جدلية

أقول: ومِن شُروط العِلّة أن لا يَكون الدَّليل الدالّ علَيها مُتناوِلا لِحُكم الفَرع،

والمغني (380/4).

(1) أي: يصلح مثالا لمخالفة العلة النص ولمخالفته الإجماع، لأن ترتيب العتق قبل الصوم في الكفارة المذكورة منصوص عليه، وقد أجمع على عدم تعيين الصوم قبل العتق.

(2) في ((ظ)): ((فيعلل)).

(3) في ((ظ)): ((وإن قيل)) بزيادة (إن).

(4) في ((ع)): ((يكرر)).

(5) لم يذكر الشارح شرط كون دليل العلة شرعيا كما ذكره ابن الحاجب هنا في المختصر وفي المنتهى (ص177)، وذكره غيره من الشراح، ولعله اكتفاء منه بكون الكلام في العلل الشرعية للقياس الشرعي، وذكره الآمدي باختصار في أول المسألة التي بعد هذه، وأحال إلى كلام سابق في اشتراط كون حكم الأصل شرعيا. انظر: الإحكام (216/3) وبيان المختصر (71/3) وحاشية التفتازاني (229/2) ورفع الحاجب (295/4).

لا بِعُمومه ولا بِخُصوصه.

أما العُموم فَمِثل أن يَقيس الذُّرة على البُرّ في الرِّبَويّة، ويُعلّل بِالطَّعم؛ فيُمنع؛ فيَقول: لِقَوله ﷺ ((**لا تَبيعوا الطَّعام بِالطَّعام**))، وتَرتيب الحُكم على الأصل يُفيد عِلّيّته له، وهذا النَّصّ يَتناوَل الذُّرة بِعُمومه.

وأمّا الخُصوص فَمِثل أن يَقيس الخارِج بِالقَيء والرّعاف[1] في نَقضه الوضوء على الخارِج مِن السَّبيلَين، ويُعلّل بِأنّه خارِج نَجِس؛ فيُمنَع؛ فيَقول: لِقَوله ﷺ: ((**مَن قاءَ أو رَعفَ أو أمْذَى فَلْيَتَوَضَّأ وضوءَه لِلصَّلاة**))[2]، وهذا النَّصّ بِخُصوصه يَتناوَل القَيء والرّعاف.

لَنا: انّه يُمكِن إثبات الفَرع بِالنَّصّ كَما يُمكِن إثبات الأصل به؛ فالعُدول عنه إلى إثبات الأصل ثُمّ العِلّة ثُمّ بَيان وجودها في الفَرع ثُمّ بَيان ثُبوت الحُكم بِها تَطويلٌ بِلا فائدة.

وأيضا: فإنّه رُجوع مِن[3] القِياس إلى النَّصّ.

وقالوا[4]: إنها مُناقَشة جَدَليّة؛ إذ الغَرَض الظَّنّ بِأيّ طَريق حَصَل؛ فَلا مَعنى لِتَعيين الطَّريق.

والجَواب: أنّه رُجوع عن القِياس.

(1) الرعاف: خروج الدم من الأنف، ويقال للدم الخارج من الأنف أيضاً. انظر: تاج العروس مع القاموس (119/6) والمصباح المنير (ص230).

(2) رواه ابن ماجه (385/1-386) والدارقطني في السنن (153/1-154) ولفظ الدارقطني ((من قلس أو قاء أو رعف فلينصرف، فليتوضأ وليتم صلاته)). والحديث روي مسندا ومرسلا، وهو ضعيف مرفوعا، وهو مرسلا مختلف فيه. انظر: سنن الدارقطني (154/1) وتلخيص الحبير (293/1). وقد رواه مالك في الموطأ (38/1) موقوفا على ابن عمر؛ أنه كان إذا رعف انصرف فتوضأ، ثم رجع فبنى ولم يتكلم.

(3) في ((ص)): ((عن)).

(4) وقال الزركشي في البحر المحيط إشارة إلى الخلاف (155/5) ((في كلام الشافعي ما يقتضي جوازه)).

واعلَم أنّه رُبَما يَكون النَّصّ مُخصَّصا، والمستدِلّ أو المعترِض لا يَراه حُجّة إلاّ في أقَلّ الجَمع؛ فلو أراد إدراج الفَرع فيه يَعسُر[1]؛ فيُثبِت به العِلّيّة في الجُملة، ثُمّ يُعمّم به الحُكم في جَميع مَوارد وجود العِلّة.

وأيضا فقَد يَكون دلالته على العِلّيّة أظهَر من دلالته على العُموم، كَما يَقول: حرمت الرِّبا في الطَّعام لِلطّعم؛ فَإنّ العِلّيّة في غاية الوضوح، والعُموم في المفرد المعرَّف مَحلّ خِلاف ظاهِر.

[التعليل بالحكم الشرعي]

قال والمختار جواز كونها حكما شرعيا إن كان باعثا على حكم الأصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع

أقول: هل يَجوز تَعليل الحُكم الشَّرعي بِالحُكم الشَّرعي؟

أما بِمَعنى الأمارة المجرَّدة فظاهِر، وأمّا بِمَعنى الباعِث: فقيل: يَجوز لِلدَّوران[2]، وستَعلَم أنّه لا يُفيد ظَنّ العِلّيّة[3].

وقيل[4]: لا يَجوز؛ لأنّه إن تَقدّم العِلّة لَزِم النَّقض، وإن تَأخّر لَم يَجُز لِما

(1) في ((ص)): ((لعسر)).

(2) أي استدلالا بأن الدوران مسلك للعلية، وقد يفيد علية الحكم للحكم، نص الرازي عليه، قال: ((لنا أن الدوران يفيد ظن العلية؛ فإذا حصل في الحكم الشرعي حصل ظن العلية)). والقول بالجواز مذهب الجمهور، نص عليه صفي الدين والزركشي وابن النجار. انظر: المستصفى (335/2) والمحصول (301/5) والإحكام للآمدي (186/3) وشرح تنقيح الفصول (ص408) والمنتهى (ص170) وشرح القطب الشيرازي (361/3) وبيان المختصر (73/3) ونهاية الوصول (3509/8) والنقود والردود (ق434/أ) والبحر المحيط (164/5) وشرح الكوكب المنير (92/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (615/3) وميزان الأصول (ص585).

(3) سيأتي ذلك إن شاء الله في (مسالك العلة).

(4) نقل ابن النجار عَزوَه إلى ابن عقيل الحنبلي وبعض المتكلمين. انظر: شرح الكوكب المنير (92/4).
أما ابن عقيل فمذهبه في "الواضح" جواز التعليل بالحكم الشرعي، قال فيه (61/2–62): ((ويجوز أن =

مَرّ[1]، وإن قارَن فَلا أولويّة لأحَدهما بِالعِلّيّة؛ فيلزم التَّحكُّم.

الجَواب: مَنْع التَّحكُّم لِلمناسَبة وغَيرها مِن المسالِك.

والمختار: أنّه إن كان باعِثا على حُكم الأصل لِتَحصيل مَصلحة يَقتضيها حُكم الأصل جاز، كَما يُقال في بُطلان بَيع الخَمر: عِلّته النَّجاسة؛ لمناسبتها المنع مِن الملابَسة تَكميلا لمقصود البُطلان، وهو عَدم الانِتفاع، والنَّجاسة حُكم شَرعيّ.

وأمّا إن كان لِدَفع مَفسدة يَقتضيها حُكم الأصل فَلا يَجوز؛ لأنّ الحُكم الشَّرعي لا يَكون مَنشَأ مَفسدة مَطلوبة الدَّفع، وإلاّ لم يُشرَع ابتِداء.

وهذا إنَّما يَصحّ لو لم يَشتمِل على مَصلحة راجِحة، وعلى مَفسدة تُدفَع بِحُكم آخَر؛ لِتَبقى المصلحة خالِصة.

مِثاله: شرع حَدّ الزّنا لحِفظ النَّسَب بَين رَجمٍ وجَلد مَع تَغريب؛ فَكان حَدا ثَقيلا، و[لو][2] لم يُبالغ في الشَهادة علَيه لأدّى إلى كَثرة وقوع الحَدّ، وفيه من المفسدة ما لا يَخفى؛ فشرعَ المبالَغة فيه دَفعا لِتِلك المفسدة.

[تعدد أوصاف العلة]

قال والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان لنا ان الوجه الذي ثبت به الواحد ثبت به المتعدد من نص أو مناسبة [أو سبر][3] أو شبه أو استنباط قالوا لو صح تركيبها[4] لكانت العلية صفة زائدة لأنا نعقل المجموع ونجهل كونها علة والمجهول غير

تكون العلة صفة ذاتية أو شرعية، واسما مشتقا، أو علما، أو حكما))، قال ممثلا: ((والحكم كقولنا: من صح طلاقه صح ظهاره))، فلعل ما نقله ابن النجار ذكره في موضع آخر، على أنه نسبه إليه بصيغة التمريض؛ ((ويُعزى..)).

(1) مرّ الكلام عليه في شرط (أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((تركبها)).

المعلوم وتقرير الثانية أنها إن قامت بكل جزء فكل جزء علة وإن قامت بجزء فهو العلة وأجيب بجريانه في المتعدد بأنه خبر أو استخبار والتحقيق أن معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا أنها صفة زائدة ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ويلزم نقضها بعدم ثان بعد أول لاستحالة تجدد عدم العدم وأجيب بأن عدم الجزء عدم شرط العلية[(1)] ولو سلم فهو كالبول بعد[(2)] اللمس وعكسه ووجهه أنها علامات فلا بعد في اجتماعها ضربة ومرتبة فيجب ذلك

أقول: قَد شَرط قَوم في العِلّة أن تَكون ذات وَصف واحِد، كالإسكار في حُرمة الخمر.

والمختار: جَواز تَعدّد الوَصف ووقوعه[(3)]، كالقَتل العَمد العُدوان في القِصاص.

لَنا: انّه لا يَمتنِع أن تَكون الهيئة الاجتِماعية مِن أوصاف مُتعدِّدة مِمّا يُظَنّ عِلّيّته بِالدَّليل إمّا بِدلالةٍ صَريحة بِنَصّ أو مُناسبة، وإمّا بِاستِنباط مِن شَبَه أو سَبْر، كَما يُظَنّ في الواحِد، وما ثَبَت به عِلّيّة الواحِد تَثبُت به عِلّيّة المتعدِّد مِن غَير فَرق، والفَرْق تَحكُّم.

قالوا أولاً: لو صَحّ تَركُّب العِلّة لَكانت العِلّيّة صِفة زائدة، واللاّزِم باطِل؛ أما الملازمة فلأنا نَعقِل المجموع ونَجهَل كَونها عِلّة لِلذُّهول ولِلحاجة إلى النَّظَر، والمجهول غَير المعلوم قَطعا، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فلأنّ صِفة الكُلّ إن لَم تَقُم بِشَيء مِن أجزائه فلَيست صِفة له، وإن قامَت فإمّا بِكُلّ جُزء؛ فكُلّ جُزء عِلّة،

(1) في ((ع)): ((العلة)).

(2) في ((ص)): ((مع))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)) موافق للمتن مع بيان المختصر (77/3) ورفع الحاجب (300/4)، وأيضاً المثبت يؤيده الشرح.

(3) القول بالجواز نسبه إلى الأكثر القرافي والزركشي وابن النجار. انظر: المحصول (305/5) والإحكام للآمدي (189/3) وشرح تنقيح الفصول (ص409) والبحر المحيط (166/5) وشرح الكوكب المنير (93/4).

والمفروض خلافه، وإمّا بِجُزء واحِد، وهو[1] العِلّة، ولا مَدخَل لِسائر الأجزاء.

فإنْ قيل: بَل تَقوم بِالجَميع مِن حَيث هو جَميع.

قُلنا: إن لَمَ يَكُن له جِهة وَحدة فَظاهِر، وإن كانت[2] فالكَلام فيها، وتَسلسل.

الجَواب: أنّه مَنقوض بِكَون الكَلام المخُصوص خَبَرا أو استِخبارا؛ لجِرَيانه فيه مَع تَعدُّد حُروفه قَطعا.

والجَواب على التَّحقيق: أنّه لا مَعنى لِكَون الوَصف عِلّة إلاّ أن الشَّارِع قَد قَضى بِثُبوت الحُكم عِندها رِعايةً لِحِكمةٍ ما، ولَيس ذَلِك صِفة له، (بَل لِلشَّارِع، مُتعلِّقة)[3] به؛ فَلا يَلزَم ما ذَكرتُموه.

ولو سُلِّم فإنما يَلزَم ذَلِك لو لَمَ تَكُن العِلّيّة اعتِبارية إضافية، بَل وجودية، ولَيسَت وجوديّة، وإلاّ لَكانت مَعنى، والوَصف المعلَّل به مَعنى أيضا؛ فيلزم قيام المعنى بِالمعنى، وإنه مُحال.

والحاصِل: أنّه لو لم يَصحّ بِالمتعدِّد – لِلُزوم ذَلِك المحال – لم يَصحّ في الواحِد لمحال آخَر مُلازِم له.

قالوا ثانياً: لو كانت العِلّة أوصافا مُتعدِّدة لَكان عَدم كُلّ جُزء عِلّة لانتِفاء صِفة العِلّيّة، واللاّزِم باطِل؛ أما الملازمة فلأنّ تَحقُّقها مَوقوف على تَحقُّق جَميع الأوصاف؛ فيَلزَم انتِفاؤها لانتِفاء كُلّ وَصف، وهو مَعنى العِلّيّة، وأمّا بُطلان اللاّزِم فلأنه إذا حَصَل عَدمها بِعَدم[4] وَصف، ثم عدم وَصف ثانٍ لَزِم تَخلُّف مَعلوله – وهو انتِفاء العِلّيّة – عنه؛ وذَلِك لأنّ تَجدُّد عَدمٍ على ما قَد عدم مَرّة لا

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((فهو)).

(2) في ((ظ)): ((كان)).

(3) في ((ص)): ((الشارع حعله متعلقا)).

(4) في ((ع)): ((لعدم)).

يُتصوَّر؛ فَإنّ إعدام المعدوم -كإيجاد الموجود- تَحصيل لِلحاصِل.

والجَواب: لا يَلزَم من انتِفائها بِعَدم[1] الوَصف أن يَكون عَدم الوَصف عِلّة لِلانتِفاء مُقتضية له بِالاستِقلال، بَل يَجوز أن يَكون وجوده شَرطا لِلوجود؛ فَإنّ الشَيء كَما يعدم لِعلّة العَدم فقَد يعدم لِعَدم شَرط الوجود.

ولو سُلِّم فَهو كالبَول بَعد اللَّمس، واللمس بَعد البول، وكما لا يَلزَم ثَمَّ تَخلُّفٌ فكذا هنا.

والوَجه في تَقريره: أن الانتِفاءات لَيسَت عِلَلا عَقليّة لِيَلزَم ما ذَكَرتُم، إنَّما هي أمارات وَضعيّة، ولا بُعد في اجتِماع عِدّةٍ مِن الأمارات مُرتَّبة تَارة، (وضَربة)[2] أخرى، ولا بُدّ في تَحقُّق[3] المقابِل من رَفع جَميع الانتِفاءات، وهو بِتحقُّق جَميع الأوصاف؛ فيَجِب تَركُّب الأمارة في الطَّرف الآخَر مِن أوصاف مُتعدِّدة.

[شروط غير صحيحة]

قال ولا يشترط القطع بالأصل ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلاثة ولا نفي المعارض في الأصل والفرع

أقول: هذه عِدّة أمور قَد اشتُرِطت[4] في العِلّة، و[الحق][5] أنها لا تُشترَط[6].

(1) في ((ع)): ((بعد)).

(2) في ((ظ)): ((وغير مرتبة)).

(3) في ((ظ)): ((تحقيق)).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((شرطت)).

(5) زيادة من ((ص)).

(6) بعبارات الشارح تكون بعض هذه الشروط أليق بشروط أركان أخرى غير العلة، وقد صرح بأنها شروط، وإن لم ينص على ذلك ابن الحاجب في المتن، فقوله: شرط (كون حكم الأصل قطعيا) أليق بشروط حكم الأصل. وانظر: حاشية التفتازاني (232/2)، وصاغها القطب الشيرازي بعبارات تقرّبها من هذا الموضع، قال ((اشترط بعضهم كون العلة منتزعة من أصل مقطوع بحكمه...ومقطوعا بها أي بوجودها في الفرع)). شرح الشيرازي (373/3).

فمنها: كَون حُكم الأصل قَطعيّا.

والمختار: الاكتفاء بِالظَّنّ؛ لأنّه غاية الاجتِهاد فيما يُقصَد به العَمَل.

ومنها: انتِفاء مُخالَفتها لمذهَب صَحابيّ.

والحَقّ: جَوازها؛ لجَواز أن يَكون مَذهَب الصَّحابيّ لِعِلّة مُستنبَطة مِن أصل آخَر.

ومنها: القَطع بِوجود العِلّة في الفَرع.

والمختار[1]: أنّه يَكفي الظَّنّ؛ لما مَرّ[2].

ولعل مَنْ شَرَط القطعَ في حُكم الأصل ووجودَ العِلّة في الفَرع نَظَر إلى أنّ الظَّنّ يَضعُف بِكَثرة المقدّمات؛ فَرُبَمَا يَضمَحِلّ.

ومَنْ شَرَط عَدم مُخالَفة الصَّحابيّ فلأنّ الظّاهِر أخْذُه مِن النَّصّ، والاحتِمال لا يَدفَع[3] الظُّهور، وهو مَحلّ الاجتِهاد[4].

[وجود المقتضي إذا علل العدمي بوجود مانع أو انتفاء شرط]

قال وإذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضي لنا أنه إذا انتفى الحكم

(1) وهو مذهب الجمهور، وذكر في تلخيص التقريب أن الخلاف فيه عن شرذمة، ونسب الزركشي القول باشتراطه إلى المروزي ومحمد بن يحيى تلميذ الغزالي. انظر: تلخيص التقريب (245/3) البحر المحيط (168/5)، وانظر: المحصول (371/5) وشرح الكوكب المنير (99/4).

(2) أي: في إبطال الشرط الأول؛ بأن الظن غاية الاجتهاد.

(3) في ((ص)): ((يرفع)).

(4) لم يذكر الشارح شرط ألا يكون للعلة معارض في الأصل والفرع كما ذكره ابن الحاجب في المتن، ولعله اكتفى منه بما سبق من اشتراط (أن لا تكون العلة المستنبطة بمعارض في الأصل ولا وفي الفرع) ، وعليه حمل الأصفهاني في بيان المختصر (81/2-82). وحمل ابن السبكي المعارض هنا على غير المعارض هناك، فالمعارض هنا علة أخرى صالحة للعلية لكن لا تنافي العلة الأخرى، يعني أن العلتين تثبتان حكما واحدا، فتكون هذه كمسألة تعليل حكم بعلتين، لذا اختار ابن السبكي اشتراطه كما اختار منع التعليل بعلتين. انظر: رفع الحاجب (301/4-302).

مع المقتضي كان مع عدمه أجدر قالوا إن لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه قلنا أدلة متعددة[1]

أقول: إذا عُلِّل حُكم عَدميّ بِوجود مانِع أو انتِفاء شَرط -كَما يُقال: عُدِم شَرط صِحّة البَيع وهو الرُّؤية، أو وُجِد المانِع وهو الجهل بِالمبيع فَلا يَصحّ - فهل يَجِب وجود المقتضي، مِثل (بَيع مِن أهله في مَحَلّه) أوْ لا يَجِب؟

المختار: أنّه لا يَجِب[2].

لَنا: انّه إذا تَحقّق مَع المقتضي انتَفى الحُكم؛ فإذا تَحقّق بِدون المقتضي كان أجدَر بِأنّ يَنتفي مَعه الحُكم.

قالوا[3]: إذا لَم يَكُن مُقتضٍ فانتِفاء الحُكم إنَّما هو لِعَدم المقتضي، لا لوجود المانِع أو عَدم الشَّرط الَّذي يَدَّعيه المستدِلّ؛ فَكان مُبطلا.

الجَواب: لا يَلزَم مِن إسناده إلى عَدم المقتضي أن لا يُسنَد إلى وجود المانِع[4] أو عَدم الشَّرط؛ إذ غايته أنّها أدِلّة مُتعدِّدة، وذَلِك جائز.

[ثبوت الحكم بالنص أم بالعلة؟]

قال مسألة الشافعية حكم الأصل ثابت بالعلة والمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل والحنفية بالنص والمعنى أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى

أقول: اختَلف الشّافِعيّة والحَنفيّة في حُكم أصل القِياس المنصوص علَيه أنّه ثابِت بِالنَّصّ أو بِالعِلّة.

(1) في ((ع)): ((متعدد له)).

(2) وهو اختيار الرازي. انظر: المحصول (324/5).

(3) في ((ص)): ((قالوا أولا)). والمراد القائلون بوجوب وجود المقتضي، وهو اختيار الآمدي، وذكر الزركشي وابن النجار أن وجوبه مذهب الأكثر. انظر: الإحكام (213/3-214) والبحر المحيط (169/5) وشرح الكوكب المنير (101/4).

(4) في ((ص)): ((مانع)).

فقالَت الشّافِعيّة: بِالعِلّة[1]، والحَنفيّة: بِالنَّصّ[2].

وهو لَفظيّ، وبِالحَقيقة لا خِلاف بَينهما؛ لأنّ الشّافِعيّة تَعني بِما قالته أن العِلّة هي الباعِثة، والحَنفيّة لا يُنكِرونه، والحَنفيّة تَعني بِما قالته أن النَّصّ هو المعرِّف لِلحُكم، والشّافِعيّة لا يُنكِرونه[3].

(1) وللشافعية وجه آخر كقول الحنفية. انظر: البحر المحيط (104/5).

(2) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (568/3) وما بعدها، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (293/2)، وهو مذهب الحنابلة كما في شرح الكوكب المنير (102/4–103).

(3) ذكر الغزالي قريبا من هذا في شفاء الغليل (ص537)؛ أن المسألة لفظية بناء على الاختلاف في حقيقة العلة، وذكره أيضاً الآمدي في الإحكام (218/3) وصفي الدين في نهاية الوصول (3528/8). وأنكر ابن السبكي موضعين فيما ذكر ههنا، أحدهما: أن تكون العلة عند الشافعية بمعنى الباعث، قال: ((ونحن – معاشر الشافعية – لا نفسر العلة بالباعث، ونشدد النكير على من يفسرها بذلك، وإنما نفسرها بالمعرف)). وصحّح مذهب الشافعية – مع تفسير العلة بالمعرف – بأن العلة تُعرِّف الحكم مَن لم يعرفه بالنص. لكن الغزالي نسب إلى الشافعية أن العلة بمعنى الباعث؛ فقال في المستصفى (346/2): ((قال أصحاب الرأي: يضاف إلى النص.. قال أصحابنا: يضاف إلى العلة، وهو نزاع لا تحقيق تحته؛ فإنا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم..))، وصفي الدين في نهاية الوصول (3529/8)، فإنه ذكر أن العلة إن عني بها المؤثر والباعث لم يمتنع أن يكون الحكم ثابتا بها، قال: ((وبهذا المعنى قال أصحابنا: إن الحكم المنصوص عليه ثابت بالعلة))، وقال الأنصاري في فواتح الرحموت (293/2) بعد نقله كلام ابن السبكي هذا: ((ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية؛ فإنهم متفقون على أن العلة الباعثة)). **والموضع الثاني** الذي أنكره ابن السبكي: كون الخلاف لفظيا، وذكر من فوائده الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة، فإن الحنفية يبطلونها لعدم الفائدة فيها؛ لأن النص عرّف الحكم، والشافعية يصححونها لأن لها فوائد منها تعريف الحكم ولو مع النص عليه، أي تعريف لمن يعرفه بالنص كما سبق. انظر: رفع الحاجب (305/4–307)، وذكرهما الزركشي؛ أعني أن الخلاف معنوي وأنه أصل للخلاف في العلة القاصرة. انظر: البحر المحيط (المرجع السابق)، ويؤيد ذلك أن الغزالي في شفاء الغليل (ص537) والمستصفى (346/2) ذكر مسألة الترجمة فرعا متولدا عن الخلاف في تصحيح العلة القاصرة وإبطالها.

[شروط الفرع]

قال شروط[1] الفرع منها أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالشدة في النبيذ وكالجناية في قصاص الأطراف على النفس وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالقصاص في النفس في المثقل على المحدد وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال وأن لا يكون منصوصا عليه ولا متقدما على حكم الأصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما يلزم من [ثبوت][2] حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الأصل نعم يكون إلزاما وقيل وأن يكون [الفرع][3] ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل ورد بأنهم قاسوا أنت علي حرام على الطلاق واليمين والظهار

أقول: قَد وَقَع الفَراغ مِن شُروط العِلّة، وهذه شُروط الفَرع[4].

فمنها: أن يَكون الفَرع مُساويا في العِلّة لِعِلّة الأصل فيما يُقصَد المساواة فيه من عَين العِلّة أو جِنس العِلّة.

أما العَين: فكَما قيسَ النَّبيذ على الخَمر بِجامِع الشِّدّة المطرِبة، وهي بِعَينها مَوجودة في النَّبيذ.

وأمّا الجِنس: فكَما قيسَ الأطراف على القَتل في القِصاص بِجامِع الجِناية المشترَكة بَينهما؛ فَإنّ جِنس الجِناية – وهو جِنس لإتلاف النَّفس والأطراف – هو الَّذي قُصِد الاتِّحاد فيه؛ فيَكفي تَحقّق ذَلِك، ولا يَجِب أن تَكون الجِناية في القَتل (هي بِعَينها)[5] الجِناية في الأطراف ومُساوِيا لَها في الحَقيقة.

وذَلِك لأنّ المقصود تَعدِية حُكم الأصل إلى الفَرع؛ لِلاشتِراك في العِلّة، وأحَد

(1) في ((ع)): ((ومن شروط)). بزيادة (من)، ولا يستقيم مع ما بعده.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) انظر: المستصفى (330/2) والمحصول (361/5، 371–372) والإحكام للآمدي (219/3) وما بعدها، والبحر المحيط (71/5، 107) وشرح الكوكب المنير (105/4) وما بعدها، وكشف الأسرار (349/3).

(5) هكذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((بعينه هو)) بتذكير الضميرين وتأخير المنفصل منهما.

الأمرَين يُحقِّقه.

وأمّا إذا لَمَ تَكُن عِلّة الأصل في الفَرع - لا بِخُصوصها ولا بِعُمومها - فَلا اشتِراك.

ومِنها: أن يُساوِي حُكم الأصل حُكم الفَرع فيما يُقصَد المساواة فيه من عَين الحُكم أو جِنس الحُكم.

أما العَين: فكَما قيسَ القِصاص في النَفس في القَتل بِالمثقَّل علَيه في القَتل بِالمحدَّد؛ فالحُكم في الفَرع هو الحُكم في الأصل بِعَينه، وهو القَتل.

وأمّا الجِنس: فكَما قيسَ إثبات الوِلاية على الصَّغيرة في نِكاحها على إثبات الوِلاية علَيها في مالِها؛ فَإنّ وِلاية النِّكاح مِن جِنس وِلاية المال؛ فإنّهما سَبب لِنَفاذ التَّصَرّف، ولَيست عَينها لاختِلاف التَّصرُّفَين.

وأمّا إذا اختَلَف الحُكم لم يَصحّ.

مِثاله: قال الشّافِعيّ: يوجِب الظهار الحُرمة في حَقّ الذِّمّيّ كالمسلِم، قالت الحَنفيّة: الحُرمة في المسلم مُتناهِية بِالكَفّارة، والحُرمة في الذِّمّيّ مُؤبَّدة؛ لأنّه لَيس مِن أهل الكفّارة؛ فيَختَلِف[1] الحُكم فيهما[2].

ومِنها: أن لا يَكون الفَرع مَنصوصا علَيه: لا إثباتا وإلاّ ضاع القِياس، ولا نَفيا وإلاّ لم يَجُز القِياس.

ومِنها: أن لا يَكون مُتقدِّما على حُكم الأصل.

مِثاله: الوضوء شَرط (في الصَّلاة)[3]؛ فتَجِب فيه النِّيّة كالتَّيَمُّم، وشَرعيّة

(1) في ((ظ)): ((لتخلف)).

(2) مذهب الحنفية والمالكية أن ظهار غير المسلم لا يصح، ومذهب الشافعية والحنابلة صحة ظهار كل من يصح طلاقه. انظر: الكتاب للقدوري (67/3) وبدائع الصنائع (5/5) وجامع الأمهات (ص309) والمنهاج (577/2) والمغني (56/11).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((للصلاة)) بلام الجر بدلا من (في).

التَّيَمُّم مُتأخِّرة عن شَرَعيّة الوضوء[1]، وذَلِك لأنّه يَلزَم أن يَثبُت حُكم الفَرع قَبل ثُبوت العِلّة؛ لِتَأخُّر الأصل وثُبوته مُقارِنا[2] لِعِلّته، والمتقدِّم على المقارِن لِلشَّيء مُتقدِّم على ذَلِك الشَيء.

نَعَم! لو ذكر مِثل ذَلِك إلزاما لِلخَصم لَصَحّ، وأمّا أن يَكون مَعرِفة ثُبوت الحُكم مَأخوذة مِنه فَلا.

[ثبوت الفرع بالنص في الجملة]

ومِنها شَرْطٌ أثبَتَه أبو هاشِم[3]: وهو أنّه يَلزَم أن يَكون الفَرع ثابِتا بِالنَّصّ في الجُملة دون التَّفصيل؛ فَيجري القِياس في تَفصيل المجمل[4].

مِثاله: أنّه[5] قَد ثَبَت الحَدّ في الخَمر بِلا تَعيين عَدَد الجَلَدات؛ فَتعيَّن بِالقِياس على القَذف[6].

وهو مَردود؛ لأنّ القَوم قاسوا (أنتِ علَيَّ حَرام) تَارة على الطَّلاق فيُحرِّم، وتارة على الظِّهار فيوجِب كَفّارته، وتارة على اليَمين فيَكون إيلاء؛ فيوجِب حُكمها[7]، ولم يوجَد النَّصّ في الفَرع جُملة، بَل كانت واقِعة مُتجدِّدة.

(1) انظر: زاد المسير (91/2) في سبب نزول آية التيمم، وهو عدم الماء للوضوء.

(2) في ((ص)): ((مقارن)).

(3) سبقت ترجمته بإيجاز في تعريف أتباعه (البهشمية) في مبادئ اللغة، مسألة (واضع اللغة).

(4) حكاه عنه أبو الحسين البصري وغيره. انظر: المعتمد (274/2) والمستصفى (330/2) والمحصول (372/5).

(5) في ((ظ)): ((أن)).

(6) وذكر أبو الحسين مثالا آخر وهو أن أبا هاشم قال: ((لو لم يكن إرث الأخ ثابتا في الجملة لم يجز إثبات إرثه مع الجد بالقياس)). المعتمد (274/2).

(7) وتارة أيضاً قالوا: ليس بشيء، رواه البخاري عن ابن عباس. أما جعلها طلاقا ثلاثا بائنا فرواه البخاري عن علي وزيد وابن عمر. وجعله كالظهار رواه عن سعيد بن جبير وأبي قلابة. وجعله يمينا =

[مسالك العلة]

قال مسالك العلة الأول الإجماع

أقول: كَون الوَصفِ الجامِعِ عِلّةً حُكمٌ خَبَريّ غَير ضَروري؛ فَلا بُدّ في إثباته مِن الدَّليل، وله مَسالِك صَحيحة ومَسالِك تُتوهَّم صِحّتها؛ فَلا بُدّ مِن التَّعرُّض لَها ولِما يَتعلَّق بِكُلّ [واحِد][1] مِنها.

[مسلك الإجماع]

فالمسلَك الأوَّل: الإجماع في عَصر مِن الأعصار على كَونه عِلّة.

والظَّنّ كافٍ، كَما تَقدَّم[2].

وإنَّما يُتصوَّر الاختِلاف في مِثله بِأنّ يَكون الإجماع ظَنّيًا كالثّابِت بِالآحاد والسُّكوتي، أو يَكون ثُبوت الوَصف في الأصل أو في الفَرع ظَنّيًا، أو يدّعي الخَصم مُعارِضا في الفَرع.

مِثاله: الصِّغَر في وِلاية المال؛ فإنّه عِلّة لَها بِالإجماع[3]، ثم يُقاس علَيه النِّكاح.

يجب به كفارة اليمين رواه عن عمر وعائشة. انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري (371/9-372)، وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (350/7) ومصنف عبد الرزاق (399/6-405) ومصنف ابن أبي شيبة (95/4-97). والإيلاء هو: أن يحلف الزوج يمينا بترك وطء زوجته الممكن وطؤها أكثر من أربعة أشهر، وحكمه أنه يجب عليه - إذا لم يحنث ويكفر عن يمينه - إما أن يفيء إلى وطئها أو يطلقها. وفيه تفصيل في بعض تفريعاته ينظر: الكتاب للقدوري (59/3) وجامع الأمهات (ص306) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (3/5-22) ومنهاج الطالبين (571/2) ومنتهى الإرادات (183/2).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) أي الإجماع الظني، وتقدم ذكر الاكتفاء بالظن عند الكلام على شروط العلة، عند بيان عدم وجوب القطع بحكم أصل القياس وبوجود العلة في الفرع.

(3) قال ابن قدامة: فإذا ارتفع الصغر وبلغ الرشد دفع إليه ماله إجماعا. انظر: الكتاب للقدوري (66/2) والمعونة (1172/2) والمنهاج (120/2) والمغني (593/6-594).

[مسلك النص]

قال الثاني النص وهو مراتب [الأول][1] صريح مثل لعلة كذا أو لسبب أو لأجل أو من أجل أو كي أو إذا أو مثل[2] لكذا أو ان[3] كان كذا أو بكذا أو مثل (فإنهم يحشرون) (فاقطعوا أيديهما) ومثل قول الراوي سها فسجد وزنى ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله

أقول: المسلَك الثّاني: هو النَّصّ.

وهو مَراتِب؛ صَريح، وهو ما دَلّ بَوَضعه، ومَراتِب تَنبيه[4] [وإيماء][5]، وهو ما لَزِم مَدلول اللَّفظ.

أما مَراتِب الصَّريح:

فمِنها – وهو أقواها –: ما صُرّح فيه بالعِلّيّة، مِثل: (لِعِلّة كَذا)، أو (لأجل كَذا)، أو (كَي يَكون كذا)، أو (إذاً يَكون كذا)[6].

ومِنها: ما [قد][7] وَرَد [فيه][8] حَرف ظاهِر في التَّعليل، مِثل: (لِكَذا)، أو (ان كان كذا)[9]، أو (بِكَذا).

(1) زيادة من ((ص)) ليست في النسخ الأخرى، وهي ثابتة في المتن مع رفع الحاجب (312/4) وغير ثابتة فيه مع بيان المختصر (87/3).

(2) في ((ع)): ((ومثل)).

(3) ضبطه بفتح الهمزة في ((ص))، وسيأتي في موضعه من الشرح كلام حول حركة الهمزة فيه.

(4) في ((ع)): ((بنية)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ۝٧٤ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ الإسراء/74-75.

(7) زيادة من ((ص)) و ((ع)).

(8) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(9) هكذا في المختصر والمنتهى (ص179)، وتحتمل حركة الهمزة في (ان) الكسر والفتح، وتحتمل النون التشديد والتخفيف، وسياق كلام الشارح أنها (إنْ) المكسورة الهمزة المخففة النون، التي للشرطية، وقد سبق في مباحث التخصيص، (الشرط العقلي والشرعي واللغوي)؛ أن الشرط اللغوي يأتي غالبا بمعنى =

وهذا دون ما قَبله؛ لأنّ هذه الحُروف قَد تَجيء لِغَير [هذه][1] العِلّيّة؛ فاللام لِلعاقِبة [مِثل][2]:

لِدو لِلموتِ وابْنوا لِلْخَراب ....

والباء لِلمصاحَبة والتَّعدية والزِيادة[3]، وإن لِلشّرطيّة ومُجرَّد[4] الاستصحاب[5].

السببية. ويدل على أنها (إنْ) قولُ الشارح بعدُ في خروج الأحرف المذكورة عن التعليل: ((و(ان) للشرطية ومجرد الاستصحاب)). أما القطب الشيرازي والأصفهاني وابن السبكي في شرحهم فقد ذكروا أنها (أَنْ) المفتوحة الهمزة المخففة النون، التي في تقدير لام التعليل، مثل قوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [ن/14] ومثل ما ورد في الحديث في قصة الزبير مع الأنصاري: ((أنْ كان ابن عمتك))، أي لأنه ابن عمتك. (والحديث رواه البخاري (34/5) ومسلم 1829/4–1830)، وقال الكرماني: إن جعلها (أنْ) هو المشهور، بل وهَّم ابن السبكي من جعله (إنْ) المكسورة المخففة كما عند الشارح ههنا؛ قال: ((فإنها بالكسر لا ترد للتعليل، وإنما ترد للشرط والنفي وزيادة، وإن فهم التعليل في الشرطية فهو من ترتيب الحكم على الوصف لا من الحرف)). انظر: شرح القطب الشيرازي (391/3–392) وبيان المختصر (87/3) والنقود والردود (ق438/ب) ورفع الحاجب (214/4). وأما الآمدي في الإحكام (222/3–223) فذكر (إنّ) المكسورة الهمزة المشددة النون، ومثل لها بقوله ﷺ في دفن شهداء أحد رضي الله عنهم: ((زملوهم بكلومهم؛ فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما..))، وقوله ﷺ في دفن المحرم في ثوبيه: ((فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا)). ورجّح التفتازاني في الحاشية (234/2) ما ذهب إليه الشارح، قال: ((وذلك لأن كون (إنّ) المشددة المكسورة موضوعة للتعليل بعيد جدا، والدال على العلية في (أَنْ) المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة أو المحذوفة)).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(2) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى. ولام العاقبة هي لام الصيرورة، قال ابن هشام: ((وأنكر البصريون ومن تابعهم لام العاقبة، قال الزمخشري: والتحقيق أنها لام العلة، وأن التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة)). مغني اللبيب (214/1).

(3) إتيان الباء للمصاحبة مثل: ﴿اهْبِطْ بِسَلَامٍ﴾ هود/48. أي معه، وللتعدية، وهي التي تصيّر الفعل اللازم متعديا، مثل: (ذهبت بزيد)، والباء الزائدة هي التي للتوكيد في مثل: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ الإسراء/96. انظر: مغني اللبيب (102/1–106).

(4) في ((ص)): ((ولمجرد)).

(5) أي (إنْ) الشرطية التي لا تكون للسببية، وإنما لمجرد ثبوت أمر في صحبة أمر وربطه به على سبيل =

ومِنها: ما دَخَل فيه الفاء في لَفظ الرَّسول[1] ﷺ، إمّا في الوَصف مِثل[2]: ((زَمِّلوهُم بِكُلومِهم ودِمائهم؛ فإنّهم يُحشَرون وأوداجُهم تَشْخبُ دَما))، وإمّا في الحُكم نَحو: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المائدة/38].

والحِكمة فيه أن الفاء لِلتَّرتيب[3]، والباعِث مُقدَّمٌ في العَقل[4] مُتأخِّرٌ في الخارِج؛ فجَوَّز ملاحَظةُ الأمرَين دُخولَ الفاء على كُلٍّ مِنهما.

وهذا دون ما قَبله لأنّ دلالة الفاء على[5] التَّرتيب، ودلالتها[6] على العِلّيّة استِدلاليّة.

ومِنها: ما دَخَل فيه الفاء ولَكِن لا في لَفظ الرَّسول ﷺ، بَل في لَفظ الرّاوي، مِثل: **سَها فَسَجَد**، وزَنَى **ماعِز فَرُجِم**.

وهذا يُقبَل سَواء فيه الفَقيه وغَيره؛ لأنّه لو لَم يَفهَم تَرتيب الحُكم على الوَصف لَم يَقُلْه[7].

وهذا دون ما قَبله؛ لاحتِمال الغَلَط[8]، إلاّ أنّه لا يَنفي الظُّهور.

الاتفاق.

(1) ذكر الشارح لفظ الرسول فقط، ثم مثل بالآية والحديث، ولعله يقصد لفظ الشارع كما عبر الأصفهاني وابن السبكي، وعبارة الآمدي والقطب الشيرازي في شرحه: ((في كلام الله تعالى أو رسوله ﷺ)) ومثلا بالآية والحديث، وهو أولى، إلا أن يكون المراد ما ورد من جهته سواء كان القرآن أو السنة. والله أعلم. انظر: الإحكام (224/3) وشرح الشيرازي (393/3) وبيان المختصر (91/3) ورفع الحاجب (316/4-317).

(2) في ((ع)): ((نحو)) بدل (مثل).

(3) وهو مذهب الجمهور، وقال الفراء: لا تفيد الترتيب مطلقا. انظر: مغني اللبيب (161/1).

(4) في ((ص)): ((التعقل)).

(5) في ((ص)): ((وضعية على)).

(6) في ((ص)): ((ودلالتهما)).

(7) انظر: البحر المحيط (194/5) وشرح الكوكب المنير (127/4).

(8) في ((ع)): ((اللغط)) مع إهمال الغين.

[مسلك الإيماء والتنبيه]

قال وتنبيه وإيماء وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيدا مثل واقعت أهلي في نهار رمضان فقال أعتق رقبة كأنه قيل إذا واقعت فكفر فإنْ حُذِف بعض الأوصاف فتنقيح ومثل أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم فقال فلا إذا

أقول: وأمّا مَراتِب التَّنبيه والإيماء فَضابِطه: كُلّ اقتِران بِوَصف لو لَم يَكُن هو أو نَظيره لِلتَّعليل لَكان بَعيدا؛ فيُحمَل على التَّعليل دَفْعا لِلاستِبعاد.

مِثال كَون العَين لِلتَّعليل: ما **قال الأعرابي: هَلَكتُ وأهلَكتُ فقال ﷺ: ((ماذا صَنَعتَ))؟ قال: واقَعتُ أهلي في نَهارِ رَمَضان، فَقال:** ((**أعتِق رَقَبة**))[1] فإنّه يَدُلّ على أن الوقاع عِلّة لِلإعتاق؛ وذَلِك لأنّ عَرْض الأعرابي واقِعته علَيه ﷺ لِبَيان حُكمها، وذَلِك[2] الحُكم جَواب له لِتَحصيل[3] غَرَضه؛ لِئلاّ يَلزَم إخلاء السُّؤال عن الجَواب وتَأخير[4] البَيان عن وَقت الحاجة؛ فيَكون السُّؤال مُقدَّرا في الجَواب، كأنّه قال: (واقعتَ فَكفِّر)، وقَد عَرَفت أن ذَلِك لِلتَّعليل فكذا هذا، لَكِنّه دونه في الظُّهور؛ لأنّ الفاء [هَهُنا][5] مُقدَّرة وثَمّة[6] محقَّقة، ولاحتِمال عَدم قَصْد الجَواب، كَما يَقول العَبد: (طَلَعَت الشَّمس)؛ فيَقول السَّيّد: (اسقِني ماء)، كُلّ ذَلِك – وإن بَعُد – فلَيس بِمُمتنِع.

واعلَم أن مِثل ذَلِك إذا حُذِف عنه بَعض الأوصاف وعُلّل بِالباقي سُمّي

(1) رواه البخاري (163/4) ومسلم (871/2) بألفاظ قريبة، ولفظ الدارمي في سننه (11/1) عن أبي هريرة قال: أتى رسولَ الله ﷺ رجل فقال: هلكت، فقال: ((وما أهلكك؟))، قال: واقعت امرأتي في شهر رمضان، قال: ((أعتق رقبة)) الحديث، وأخرجه ابن ماجه كذلك بلفظ قريب من لفظ الشارح (534/1)، وانظر: تحفة الطالب (ص417) والمعتبر (ص214) وموافقة الخبر (349/2).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((وذكر)).

(3) في ((ص)): ((ليحصل)).

(4) في ((ع)): ((وتأخر)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(6) في ((ص)): ((وثم)).

تَنقيح المناط.

مِثاله في قِصّة الأعرابي أن يُقال: كَونه أعرابيّا لا مَدخَل له في العِلّة؛ إذ الهِندي والعَرَبي[1] حُكمهما في الشَّرع واحِد، وكذا كَون المحلّ أهلا؛ فَإنّ الزّنا أجدَر به، أو يُقال: وكَونه وِقاعا لا مَدخَل له؛ فَبِقي[2] كَونه إفسادا لِلصَّوم[3].

مِثال آخَر لِكَون العَين لِلتَّعليل: أنّه ﷺ **سُئلَ عن جَواز بَيع الرُّطَب بِالتَّمر؛ فَقال:** ((**أيَنقُص الرُّطَب إذا جَفّ**))؟ **قالوا: نَعم؛ فَقال:** ((**فَلا إذاً**))[4]؛ فَنَبَّه أن النُّقصان عِلّة مَنْع البَيع.

وكَونه مَفهوما مِن الفاء و(إذاً) لا يُنافي ذَلِك؛ إذ لو قَدَّرنا انتِفاءهما لَبَقِي فَهْم التَّعليل، ولَعلّ ذِكْر هذا المثال لِهذا الغَرَض[5]، وإلاّ فأوضَح مِنه قَوله ﷺ لابن مَسعود - وقَد تَوضّأ بِماءٍ نُبِذت فيه تُمَيرات لِتَجتَذِب مُلوحته -: ((**تَمرة**[6] **طَيِّبة وماء طَهور**))[7]؛ فَنَبَّه على تَعليل الطّهورية بِبَقاء اسم الماء علَيه.

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((والأعرابي)).

(2) في ((ع)): ((فيبقى)).

(3) وإلغاء القيد الأخير - وهو كونه جماعا - مذهب الحنفية والمالكية، فيلحقون بالمجامع مَن يتعمّد الأكل والشرب. انظر: شفاء الغليل (ص418-419) والإحكام للآمدي (225/3) وشرح تنقيح الفصول (ص389) وشرح الكوكب المنير (130/4) وكشف الأسرار (630/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (113/1)، وانظر لمذهب المالكية: مختصر خليل مع حاشية الخرشي (39/3-40).

(4) رواه بهذا اللفظ ((إذاً)) أحمد في المسند (50/3) والحاكم في المستدرك (38/2)، قال محققو المسند (122/3، 127): ((إسناده قوي)). وقد روى الحديث أصحاب السنن الأربعة بلفظ ((فنهى عن ذلك)) انظر سنن أبي داود (211/9) وسنن الترمذي (418/4) وسنن النسائي (268/7) وسنن ابن ماجه (261/2).

(5) أو يكون سبب العدول إلى المثال الأول أن المثال الآخر قد ضعّف، كما سيأتي في تخريجه.

(6) في ((ظ)): ((ثمرة)) بالمثلثة، والمثبت من ((ص)) و ((ع)) موافق لما في مصادر التخريج المذكورة في الحاشية الآتية.

(7) رواه أبو داود (155/1) والترمذي (292/1) وابن ماجه (135/1)، وهو ضعيف. انظر: نصب الراية =

[مثال كون النظير للتعليل]

قال ومثال النظير لما سألته الخثعمية ان أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه إن حججت [عنه][(1)] فقال (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه) فقالت نعم فنظيره في المسؤول كذلك وفيه تنبيه على الأصل والفرع والعلة وقيل قوله ﷺ لما سأله عمر رضي الله عنه عن قبلة الصائم (أرأيت لو تمضمضت أكان ذلك مفسدا) فقال لا – من ذلك وقيل إنما نقض لما توهمه عمر من إفساد مقدمة الإفساد لا تعليل لمنع الإفساد إذ ليس فيه ما يتخيل [كونه][(2)] مانعا بل غايته أن لا يفسد

أقول: مِثال كَون النظير لِلتَّعليل: قَوله ﷺ وقَد **سَألته الخَثْعَميّة**[(3)]: **إنّ أبي أدرَكَتْه الوَفاة وعَلَيه فَريضة الحَجّ؛ فَإنّ حَجَجتُ عنه أيَنفَعه ذَلِك؟ فَقال ﷺ**: ((**أرَأيْتِ لَو كان على أبيكِ دَين فَقَضَيتيه**[(4)] **أكان يَنفَعُه ذَلِك؟**)) **قالَت**: **نَعَم**، **قال ﷺ**: ((**فَدَين اللهِ أحَقُّ بِأنّ يُقضى**))[(5)]، سَألته الخَثعَميّة عن دَين الله؛ فَذَكر نَظيره، وهو دَين الآدمي؛ فنَبَّه على التَّعليل به، أي كَونه عِلّة لِلنَّفع، وإلاّ لَزِم العَبَث؛

لأحاديث الهداية للزيلعي (137/1–148) وضعيف سنن الترمذي للشيخ الألباني (ص32).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ذكر ابن حجر في فتح الباري (68/4) أنها ابنة حصين بن عوف الخثعمي، وأنها كانت مع أبيها حين سألت رسول الله ﷺ. وأبوها مترجم في الإصابة (258/2).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((فقضيته)).

(5) رواه النسائي (118/5–119) من حديث ابن عباس في قصة حجة النبي ﷺ، وفيه: فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه.. فقالت: يا رسول الله ﷺ إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه قال: ((نعم)). فليس فيه القياس المذكور. أما القياس فقد رواه البخاري (296/13) وفيه أن المتوفى أمها وأن الحج نذر؛ عن ابن عباس أن امرأة جاءت النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج أفأحج عنها؟ قال: نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: فاقضوا الذي له، فإن الله أحق بالوفاء. ورواه مسلم (804/2) لكن فيه أن المتوفى أمها وأن الفرض الصوم، وفيه: ((أرأيت لو كان عليها دين، أكنت تقضينه))، قالت: نعم، قال: ((فدين الله أحق بالقضاء)). وانظر: تحفة الطالب (ص420) والمعتبر (ص214) وموافقة الخبر (355/2)، ولا يضر مثل هذا الاختلاف بوجه الاستشهاد.

فَفُهِم أن نَظيره في المسؤول عَنه – وهو دَين الله – كَذلِك عِلّة لمثل ذَلِك الحُكم، وهو النَّفع.

واعلَم أن مِثل هذا يُسمِّيه الأصوليون تَنبيها على أصل القِياس، وفيه – كَما تَرى – تَنبيه على أصل القِياس، وعلى عِلّة الحُكم فيه، وعلى صِحّة إلحاق الفَرع بِها.

مِثال آخَر لِذَلِك مَع خِلاف فيه: رُوِي أن عُمَر – رضي الله عنه – سَأل النبي ﷺ عَن قُبلة الصّائم هل تُفسِد الصَّوم؟ فقال: ((**أرَأيتَ لو تمَضمَضتَ بِماء ثُمّ مَجَجتَه أكان ذَلِك يُفسِد الصَّوم؟**)) **فقال: لا**[1].

وقَد اختُلِف فيه:

فَقيل: إنه مِن ذَلِك القَبيل[2]؛ فنَبَّه أن عَدم تَرتُّب المقصود على المقدّمة عِلّة لِعَدم إعطائها حُكم المقصود؛ فذَكَر حُكم المضمضة ونَبّه على عِلّته[3] ليثبت مِثله في المسؤول عنه، وهو القُبلة.

وقيل: لَيس من ذَلِك[4]، بَل قَد تَوهَّم عُمَر أن كُلّ مُقدّمة لِلمفسِد فإنّه مُفسِد؛ فَنَقَض ﷺ عليه ذَلِك بِالمضمَضة، ولَيس ذَلِك تَعليلا لمنع الإفساد بِكَون المضمَضة مُقدّمة لِلفَساد[5] لم تُفضِ إلَيه؛ إذ لَيس في ذَلِك ما يَصلُح عِلّة لِعَدم

(1) رواه أحمد في المسند (21/1، 52) وأبو داود في السنن (11/7)، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (453/2).

(2) ذكره أبو الحسين والجويني والسمعاني والغزالي والرازي، ونسبه ابن السبكي إلى جماعة من المحققين، وانتصر له صفي الدين وردّ على من قال إنه ليس من هذا القبيل. انظر: المعتمد (253/2) والبرهان (502/2) وقواطع الأدلة (165/4) وشفاء الغليل (ص44) والمستصفى (290/2) والمحصول (151/5) ونهاية الوصول (3273/8) ورفع الحاجب (321/3).

(3) في ((ص)): ((عليته)).

(4) قاله الآمدي، وذكره الزركشي قولاً للمحققين. انظر: الإحكام (227/3) والبحر المحيط (199/5).

(5) في ((ص)): ((للمفسد)).

الإفساد، وإنّما يَصلُح له ما يَكون مانِعا مِن الإفساد وكَونه مُقدّمة لِلفساد لم تُفضِ إلَيه لا يَصلُح لِذَلِك، غايته عَدم ما يوجِب الفَساد، ولا يَلزَم مِنه وجود ما يوجِب عَدم الفساد؛ فوجوده كَعَدمه.

[من الإيماء التفريق بين حكمين بوصفين]

قال ومثل أن يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس سهمان أو مع ذكر أحدهما مثل (القاتل لا يرث) أو بغاية أو استثناء مثل ﴿حتى يطهرن﴾ و﴿إلا أن يعفون﴾

أقول: ومِن مَراتِب الإيماء: أن يُفرَّق بَين حُكمَين بِوصفَين، إمّا بِصيغة صِفة أو غاية أو استِثناء أو غَيرها.

أما بِالصِّفة فإما مَع ذِكْر الوَصفَين مِثل: ((**لِلرّاجِل سَهم، ولِلفارِس سَهمان**))[1]، وإمّا مَع ذِكْر أحَدهما فَقَط مِثل: ((**القاتِل لا يَرِث**))[2]؛ فإنّه لم يَتعرَّض لِغَير القاتِل وإرثه.

وأمّا بِالغاية فَمِثل: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ [البقرة/222]؛ فقَد فرّق في الحُكم بَين الحَيض والطّهر.

وأمّا بِالاستِثناء: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾[3].

وأمّا بِغَيرها: فَكالشَّرط مِثل: ((**فإذا اختَلَف الجِنسان فَبيعوا كَيف شِئتُم**))[4].

(1) رواه البخاري (484/7) ومسلم (1383/3)، ولفظ البخاري: عن ابن عمر: قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما. ولفظ أحمد في المسند (420/3) وأبي داود في السنن (408/7): فأعطى الفارس سهمين، وأعطي الراجل سهماً.

(2) رواه الترمذي (290/6) وابن ماجه (883/2) من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ، ورواه الدارمي (385/2) والدارقطني (96/4) والبيهقي (22/6)، وذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص (85/3) بأسانيد لا تخلو من ضعف، وقال الألباني في إرواء الغليل (118/6): ((صحيح لغيره)).

(3) من قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ البقرة/237.

(4) رواه مسلم (1211/3) من حديث عبادة بن الصامت المشهور في الربا، ولفظه في آخره: ((فإذا =

وكالاستِدراك[1] مِثل: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة/89].

[من الإيماء ذكر وصف مناسب مع الحكم]

قال ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل (لا يقضي القاضي وهو غضبان) فإن ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل (وأحل الله البيع) أو بالعكس فثالثها الأول إيماء لا الثاني فالأول على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم وان قدر أحدهما والثاني [علة][2] أنه لا بد من ذكرهما والثالث على أن ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة

أقول: ومِن مَراتِب الإيماء أن يَذكُر الشَّارِع مَع الحُكم وَصفا مُناسِبا له، مِثل قَوله ﷺ: ((**لا يقضي القاضي وهو غَضبان**))[3]؛ فَإنّ فيه تَنبيها على أن الغَضَب عِلّة عَدم جَواز الحُكم؛ لأنّه مُشوّش لِلنَّظَر وموجِب للاضطِراب.

ومِثل: (أكرم العُلَماء وأَهِنِ الجُهّال)[4]؛ وذَلِك لِما أُلِفَ مِن الشَّارِع اعتِباره لِلمناسبات؛ فيَغلِب مِن المقارَنة مَع المناسَبة ظَنُّ الاعتِبار وجَعله عِلّة.

هذا إذا ذُكِر الوَصف والحُكم كِلاهما؛ فإنّه إيماء بِالاتّفاق.

فَإنّ ذُكر أحَدهما فَقط – مِثل أن يذكر الوَصف صَريحا والحُكم مُستنبَط، نَحو: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة/275]؛ فَإنّ حِلّ البَيع وَصف له قَد ذُكِر؛ فَعُلِم مِنه حُكمه، وهو الصِّحّة، أو نَحو أن يذكر الحُكم والوَصف مستنبَط، وذَلِك كَثير، مِنه أكثر العِلَل المستنبَطة، نَحو: **حرمت الخَمر** – فقَد اختُلِف في أنّه هل

اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)).

(1) في ((ظ)): ((وكاستدراك)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) رواه البخاري (136/13) ومسلم (1342/3) بألفاظ قريبة، ولفظ ابن ماجه في (776/2) والبيهقي في السنن (105/10) ((لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)).

(4) ومثله في النصوص الشرعية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ الانفطار/13-14.

يَكون إيماء يُقدّم عِند التَّعارُض على المستنبَطة بِلا إيماء؟ وفيه ثلاثة مَذاهِب[1]:

أحَدها: كِلاهما إيماء.

ثانيها: لَيس شَيء مِنهما إيماء[2].

ثالِثها: الأوَّل - وهو ذِكْر الوَصف - إيماء، دون الثّاني، وهو ذِكر الحُكم.

والنِّزاع لَفظيّ مَبنيّ على تَفسير الإيماء:

فالأوَّل مَبنيّ على أن الإيماء اقتِران الحُكم والوَصف، سَواء كانا مَذكورَين، أو أحَدهما مَذكورا والآخر مُقدّرا.

والثّاني مَبنيّ على أنّه لا بُدّ مِن ذِكرهما؛ إذ به يَتحقَّق الاقتران.

والثّالِث مَبنيّ على أن إثبات مُستلزم الشَيء يَقتضي إثباته، والعِلّة -كالحِلّ- تَستلزِم المعلول، كالصِّحّة؛ فتَكون بِمَثابة المذكور؛ فيَتحقَّق الاقتِران. واللاّزِم، حَيث لَيس إثباته (إثباتا لملزومه)[3]؛ بِخِلاف ذَلِك.

[اشتراط مناسبة الوصف الثابت بالإيماء]

قال وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الإيماء ثالثها المختار إن كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت

أقول: قَد اختُلِف في مُناسَبة الوَصف المومى إلَيه في كَون عِلَل الإيماء صَحيحة على مَذاهِب[4]:

(1) ذكر الآمدي مذهبين، ونسب القول إنه إيماء إلى المحققين. وانظر: المحصول (152/5) والإحكام للآمدي (231/3) والبحر المحيط (200/5) وشرح الكوكب المنير (141/4).

(2) في ((ع)): ((بإيماء)).

(3) في ((ظ)): ((إثبات الملزومه)).

(4) انظر: شفاء الغليل (ص47) والمستصفى (290/2) والمحصول (203/5) والإحكام للآمدي (230/3) وشرح تنقيح الفصول (ص390) ونهاية الوصول (3278/8) والبحر المحيط (203/5) وشرح الكوكب المنير (141/4).

أولها: يُشترَط[1].

ثانيها: لا يُشترَط[2].

ثالِثها – وهو المختار –: إن كان التَّعليل فُهِم مِن المناسَبة –كَما في مِثال: ((**لا يَقضي القاضي وهو غَضبان**)) – اشتُرِطت؛ لأنّ عَدم المناسَبة فيما المناسَبة شَرط فيه تَناقُض، وأمّا [ما][3] سِواه مِن الأقسام فَلا؛ فَإنّ التَّعليل يُفهَم مِن غَيرها، وقَد وُجِد[4].

وهذا إنَّما يَصحّ لو أراد بِالمناسَبة ظُهورها، وأمّا نَفس المناسَبة فَلا بُدّ مِنها في العِلّة الباعِثة، ولا تَجِب في الأمارة المجرَّدة.

[مسلك السبر والتقسيم]

قال الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال بعضها بدليله فيتعين [الباقي][5] **ويكفي بحثت فلم**[6] **أجد أو الأصل عدم ما سواها فإن بين المعترض وصفا آخر لزم إبطاله لا انقطاعه والمجتهد**[7] **يرجع إلى ظنه ومتى كان الحصر والإبطال قطعيا فقطعي وإلا فظني**

أقول: الثّالِث من مَسالِك العِلّيّة: هو السَّبر والتَّقسيم.

وهو: حَصْر الأوصاف الموجودة في الأصل الصّالِحة لِلعِلّيّة في عَدَد، ثم إبطال بَعضها، وهو ما سِوى الَّذي يُدَّعى أنّه العِلّة، واحِدا كان أو أكثَر.

مِثاله: أن يَقول في قِياس الذُّرة على البُرّ في الرِّبَويّة: بَحَثْتُ عن أوصاف البُرّ

---

(1) نسبه الزركشي إلى الجويني، وقد نص عليه في البرهان (530/2) في تعليق الحكم باسم مشتق مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة/38، انظر: البحر المحيط (المرجع السابق).

(2) وهو منسوب إلى الجمهور، ونص عليه الغزالي في شفاء الغليل والمستصفى. انظر: المراجع السابقة.

(3) زيادة من ((ص)) و ((ع)).

(4) وهو مختار الآمدي، انظر: الإحكام (230/3).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(6) في ((ع)): ((ولم)).

(7) في ((ع)): ((والمجتهدين)).

فما وجِدت ما ثَمَّ يَصلُح عِلّة لِلرِّبَوِيّة في بادي الرَّأي إلاّ الطَّعم أو القوت أو الكَيل، لَكِن الطَّعم والقوت لا يَصلُح لِذَلِك عِند التأمل؛ فتعَيَّن الكَيل[1].

وهَهُنا بَحثان:

الأوَّل: أنّه يَكفي في بَيان الحَصر – إذا مُنِع – أن يَقول: بَحثتُ فلَم أجِد سِوى هذه الأوصاف، ويصدق فيه؛ لِعَدالته وتَديُّنه، وذَلِك مِمّا يُغلِّب ظنَّ عَدم غَيره؛ لأنّ الأوصاف العَقليّة والشَّرعية مِمّا لو كانت لَما خَفِيَت على الباحِث عنها، أو يَقول: لأنّ الأصل عَدم غَيرها؛ فَإنّ بِذَلِك يَحصُل الظَّنّ المقصود[2].

الثّاني: أن المعترِض له أن يُبيِّن وَصفا آخَر، مِثل أن يَقول: هَهُنا وَصف آخَر، وهو كَونه خَير قوت؛ فإذا بيّن لَزِم المستدِلّ إبطاله؛ إذ لا يَثبُت الحَصر الَّذي قَد ادّعاه بِدونه، ولا يَلزَم انقِطاعه؛ إذ غايته مَنْع مُقدّمة مِن مُقدّمات دَليله، ومُقتضاه لُزوم الدّلالة علَيها دون الانقِطاع، وإلاّ كان كُلّ مَنْع قَطعا، والاتِّفاق على خِلافه.

وقيل: إنه يَنقطِع؛ لأنّه ادّعى حَصرا ظَهَر بُطلانه[3].

---

(1) وما ذكره الشارح هو السبر المنحصر الدائر بين النفي والإثبات، وأما السبر المنتشر؛ وهو أن يكون التقسيم بين أمور غير محصورة، كأن يبطل أحد المخالفين علل من عداه، من غير حصر لجميع احتمالات العلل في المسألة، قال السمرقندي في ميزان الأصول (ص602) بعد أن نسب إلى بعض الحنفية والشافعية أن إبطال علل المخالفين مصحّح للعلة إن اتفقوا على التعليل: ((قال أهل التحقيق من أصحابنا إنه لا تصح العلة بإبطال علة المخالفين))، فهذا خلاف في كون السبر مسلكا، وظاهره السبر المنشر. وانظر لمسلك السبر والتقسيم والبحثين المذكورين: البرهان (534/2) والعدة (1415/4، 1435) والمستصفى (295/2) والمحصول (217/5) والإحكام للآمدي (232/3) وشرح تنقيح الفصول (ص397) ونهاية الوصول (3361/8) والبحر المحيط (225/5، 228) وشرح الكوكب المنير (142/4–143).

(2) قال الزركشي: ((ونازع فيه بعض المتأخرين)). البحر المحيط (المرجع السابق).

(3) لم أجد نسبته إلى قائل معين، وقال ابن السبكي في رفع الحاجب (326/4): ((وعندي أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويا في العلية لما ذكره في حصره وأبطله؛ لأنه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى =

والحَقّ: أنّه إذا أبطله فقَد سَلِم حَصْره، وكان له أن يَقول: هذا مِمّا عَلِمتُ أنّه لا يَصلُح؛ فلَم أُدخِله في حَصْري.

وأيضا: فإنّه لم يدَّع الحَصْر قَطعا، بَل [قال][1]: إني [ما][2] وجَدتُ، أو أظُنّ العَدم، وهو فيه صادِق؛ فيَكون كالمجتهِد إذا ظَهَر له ما كان خافِيا علَيه، وإنّه غَير مُستنكَر.

[طرق الحذف في السبر والتقسيم]

قال وطرق الحذف منها[3] الإلغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقى فقط ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به لأنه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى[4] عند انتفائه وإنما قصد لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ولكن يقال لا بد من أصل لذلك فيستغنى عن الأول ومنها طرده مطلقا كالطول والقصر أو بالنسبة إلى ذلك الحكم كالذكورة في أحكام العتق ومنها أن لا تظهر مناسبته[5] ويكفي المناظر بحثت فإن ادعى أن المستبقى كذلك فيرجح[6] سبر المستدل بموافقته للتعدية

أقول: قَد عَرَّفكَ أحَد شِقَّي السَّبر، وهو حَصْر الأوصاف؛ فَطَفِق يُعلِّمك الشِّقَّ الآخَر، وهو حَذف بَعض الأوصاف وإبطال كَونه عِلّة، ولا بُدّ له مِن طَريق، وهو كُلّ ما يُفيد ظَنّ عَدم العِلِّيّة.

من ذكر المسكوت عنه المساوي له، وإن كان دونه فلا انقطاع؛ لأن له أن يقول: هذا لم يكن عندي مخيلا البتة))، وانظر: تشنيف المسامع (278/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (299/2).

(1) ما بين المعقوفتين زيادة من ((ص)) ليست في النسخ الأخرى، وهي مثبتة في شرح الكوكب المنير (145/4)؛ وقد نقل هذا الموضع فيه عن العضد نصا معزوا إليه.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) في ((ع)): ((ثلاثة منها))، بزيادة (ثلاثة)، ولست في النسخ الأخرى، ولا في المتن مع بيان المختصر (104/3) ورفع الحاجب (326/4).

(4) في ((ع)): ((لا يبقى))، مع إهمال الياء.

(5) في ((ع)): ((مناسبة)).

(6) في ((ع)): ((تَرجَّح)).

ولِلحَذف طُرُق:

الطَّريق الأوَّل: الإلغاء، وهو بَيان أن الحُكم في الصّورة الفُلانية ثابِت بِالمستَبقى فقَط؛ فَعُلِم أن المحذوف لا أثَرَ له.

وهذا – مِن حَيث يَثبُت به عَدم عِلّيّة الوَصف بِثُبوت الحُكم بِدونه في صورة – يُشبِه نَفي العَكس الَّذي قَد مَرّ أنّه لا يُفيد عَدم العِلّيّة في مَسألة أن العَكس لَيس شَرطا(1).

والحَقّ أنّه لَيس بِنَفي العَكس، وإنَّما يَكون إيّاه لو أُريد به أنّه لو كان المحذوف عِلّة لانتَفى(2) الحُكم عِند انتِفائه، وإنّه غَير مُراد، بَل المراد أنّه لو كان المحذوف جُزءَ العِلّة فالمستَبقى جُزءُ العِلّة، ولو كان كَذلِك لَما كان المستَبقى مُستقِلاّ بِالحُكم في تِلك الصّورة، وقَد استقَلَّ، والفَرْق بَين المعنيَين في غاية الظُّهور.

ولَكن هذا يُشكِل مِن وَجه آخَر، وهو أن يُقال: لا بُدّ مِن صورة يوجَد فيها المستَبقى بِدون المحذوف، حتّى يَثبُت كَون الحُكم مُعلَّلا بِه وحدَه، وحينَئذٍ يُستغنى(3) به عن الأصل الأوَّل، وعن إبطال وَصف فيه.

مِثاله إذا قال: القوت باطِل؛ لأنّ الملح رِبَويّ ولَيس بِقوت، يُقال له: فَقِسْ ابتِداءً على الملح يَسقُط عنك مؤنة التَّعليل بِالقوت(4).

وقَد يُقال: إن هذا لا يَستمِرّ؛ إذ رُبَما كان في الملح أوصاف لَيس في البُرّ يُحتاج في إبطالها إلى مِثل ما يُحتاج إلَيه مِن المؤنة في البُرّ أو أكثَر مِنه.

(1) راجع مسألة (هل يشترط العكس في العلة؟).

(2) في ((ع)): ((لا يبقى)) مع إهمال ما عدا القاف.

(3) في ((ظ)): ((يستبقى)).

(4) أي: مؤنة إبطال التعليل بالقوت؛ لأنه المقصود في السير الذي ذكره؛ يثبت علية الطعام بإبطال غيره. وانظر: حاشية السعد (237/2) والنقود والردود (ق442/أ).

الطَّريق الثّاني في الحَذف: أن يَكون الوَصف طَرديّا، أي من جِنس ما عُلِم مِن الشَّارِع إلغاؤه:

إمّا مُطلَقا، أي: في جَميع أحكام الشَّرع، كالاختِلاف في الطّول والقِصَر؛ فإنّه لم يُعتبَر في القِصاص ولا الكفاءة[1] ولا الإرث ولا العتق[2]، ولا غَيرها؛ فَلا يعلَّل به حُكمٌ أصلا؛

وإمّا بِالنِّسبة إلى ذَلِك الحُكم، وإن اعتُبِر في غَيره، وذَلِك كالذُّكورة والأنوثة في أحكام العِتق؛ فَإنّ الشَّارِع وإن اعتَبَره في الشَهادة[3] والقَضاء[4] وَوِلاية

(1) في ((ص)) و ((ح)) و ((صب)): ((الكفارة))، والمثبت من ((ظ)) و ((ع))، وهو موافق لما في النقود والردود للكرماني (ق442/ب) ورفع الحاجب لابن السبكي (327/4)، وهو أولى؛ لأن المعنى على النسخة الأخرى: أن الطول والقصر ليس مما يختلف فيه العبد المعتق في الكفارة مثلا، وقد ذكر العتق بعد ذلك؛ فيوشك أن يكون تكرارا على هذه النسخة، وهو ما ثبت في منهج الشارح أنه لا يكاد يوجد عنده.

(2) معنى أن الطول والقصر لم يعتبرا في القصاص أن التكافؤ في الدماء إنما اعتبره مَن اعتبره في الدين والحرية، وليس قصر المقتول بمانع من قود القاتل الطويل، وهو كالقوة والضعف والكبر والصغر والصحة والمرض والبصر والعمى. انظر القصاص وشروطه في: الكتاب للقدوري (144/3) والمعونة (1300/3) ومنهاج الطالبين (119/3) والإقناع (102/4). ومعنى عدم اعتبار القصر والطول في الكفاءة: أن القصير كفء للطويلة في الزواج والقصيرة كفء للطويل. انظر ما يعتبر في الكفاءة وما لا يعتبر في: الكتاب للقدوري (13/3) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (201/4) ومنهاج الطالبين (436/2) والإقناع (333/3). وكذلك الإرث لا يعتبر في التفاضل بين الوارثين في القصر والطول، وهو واضح. ومعنى أن القصر لم يعتبر في العتق أن القصر مثلا ليس عيبا قادحا في شرط السلامة من العيوب حيث اشترط في المعتَق. وانظر كتاب العتق في: الكتاب للقدوري (111/3) والمعونة(1435/3) ومنهاج الطالبين (477/3) والإقناع (253/3).

(3) فلا تقبل شهادة المرأة في بعض الأمور؛ كالقصاص وسائر الحدود. انظر: الكتاب للقدوري (55/4) والمعونة (1544/3) ومنهاج الطالبين (440/3) والإقناع (519/4).

(4) فمذهب الجمهور عدم جواز تولية المرأة القضاء، وقالت الحنفية: بجواز توليتها فيما تصح فيه شهادتها، وهو قول ابن جرير الطبري. الكتاب للقدوري (84/4) والمعونة (1506/3) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (475/7) ومنهاج الطالبين (393/3) والإقناع (396/4)، وانظر: أدب القاضي للماوردي (625/1).

النِّكاح[1] والإرث[2] فقَد عُلِم أنّه ألغاه في أحكام العِتق[3]؛ فَلا يُعلَّل به شَيء مِن أحكامه.

الطَّريق الثّالِث في الحَذف: أن لا يَظهَر له وَجهُ مُناسَبة، ولا يَجِب ظُهور عَدم المناسَبة بِدَليل، ويَكفي لِلمناظِر أن يَقول: بَحَثتُ فلَم أجِد له مُناسبة، ويصدق فيه؛ لأنّه عَدل يُخبِر عَمّا لا طَريق إلى مَعرِفته إلاّ خَبَره.

فَإنّ قال المعترِض: المستَبقى أيضا كَذلِك؛ فلو أوجَبنا على المستدِلّ بَيان المناسَبة خَرَج عن السَّبر، وصار إخالة، ولا طَريق إلى التَّحكُّم؛ فَلَزِم القَول بِالتَّعارُض والمصير إلى التَّرجيح.

ثُمّ لِلمستدِلّ أن يُرجِّح سَبْرَه بِمُوافَقته لِتَعدية الحُكم ومُوافَقة سَبْر المعترِض لِعَدمها، والتَّعدية أولى؛ لِيَعُمّ الحُكم وتَكثُر الفائدة.

[الدليل على اعتبار السبر وغيره من المسالك]

قال ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما أنه لا بد من علة لإجماع الفقهاء على ذلك ولقوله جل وعز ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لأن المتعقل[4] أقرب إلى الانقياد فليحمل عليه وقد ثبت ظهورها [في المناسبة ولو

(1) وهو مذهب الجمهور خلافا لأبي حنيفة؛ فإنه قال: يجوز لغير العصبات من الأقارب – كالأم والجدة والأخت والعمة والخالة – أن تلي نكاح قريباتها. انظر: الكتاب للقدوري (11/3) والمعونة (727/2) ومنهاج الطالبين (425/2) والإقناع (324/3).

(2) من ذلك الحكم الذي نص عليه قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ النساء/11.

(3) ويمكن أن يقال: إن فارق الذكورة والأنوثة يحتمل أن يكون له تأثير في أحكام العتق؛ فإن الأمة ربما لا تكون كالعبد في القدرة على الكسب والقيام على نفسها بعد العتق؛ فيحتمل قصر الحكم على الذكر دون الأنثى. انظر: فتح الباري (150/5–152) ومذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص251).

(4) في ((ع)): ((التعقل)).

سلم فقد ثبت ظهورها][1] بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام

أقول: قَد جَرَّه الكَلام في السَّبر إلى إقامة الدَّليل على اعتِبار السَّبر في الشَّرع وكَونه دَليلا على العِلّيّة؛ فذَكَر مَعه غَيره مِن المسالِك كَتَخريج المناط، وهو المناسَبة، وغَيرها[2] (كالشَّبَه؛ لِلشَّرِكة)[3] في الحُكم والدَّليل.

وتَقريره أن يُقال: لا بُدّ لِلحُكم مِن عِلّة لِوَجهَين:

أحَدهما: إجماع الفُقَهاء على ذَلِك؛ إمّا وجوبا كالمعتزلة، أو تَفَضُّلاً كَغَيرهم[4].

ثانيها: قَوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء/107]، وظاهِر[5] الآية التَّعميم، أي يُفهَم مِنه مُراعاة مَصالِحِهم فيما شرع [لهم][6] من الأحكام كُلّها؛ إذ لو أرسل بِحُكم لا مَصلحة لَهم فيه لَكان إرسالا لِغَير الرَّحمة؛

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) هكذا في النسخ الخطية والمطبوعة، والظاهر أن الضمير يعود إلى (المناسبة)، وقال الكرماني في النقود والردود (ق443/أ): ((وفي بعض النسخ (وغيره) أي غير التخريج، وهو الأولى))؛ لأن المثبت يوهم كون المناسبة وغيرها من تخريج المناط، وسيأتي عنده في المقطع الذي بعد هذا أن المناسبة – خاصة – تسمى تخريج المناط.

(3) كذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: ((كالنسبة المشتركة))، وفي شرح المختصر للقطب الشيرازي (431/3) ((كالشبه)). والمعنى على المثبت: أن (الشبه) مثال لغير تخريج المناط، وقوله (للشركة في الحكم والدليل) تعليل لذكر المصنف غير السبر من المسالك في هذا الموضع، أي أن الأدلة على اعتبار العلة في الشرع يشمل العلل كلها، والحكم الثابت بتلك الأدلة – وهو اعتبار العلل في الشرع – شامل لكل العلل.

(4) سبق عند الشارح في موضعين، أولهما في شروط العلة، آخر مسألة (انعكاس العلة).

(5) في ((ص)): ((فظاهر)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

لأنّه تَكليف بِلا فائدة؛ فَخالَف[1] ظاهِر العُموم.

ولو سَلَّمنا انتِفاء قَولنا (لا بُدّ لِلحُكم مِن عِلّة) فالتَّعليل هو الغالِب على أحكام الشَّرع؛ وذَلِك لأنّ تَعقُّل المعنى ومَعرِفة أنّه مُفضٍ إلى مَصلحة أقربُ إلى الانقِياد مِن التَّعبُّد المحض؛ فيَكون أفضى إلى غَرَض الحَكيم؛ فالغَلَبة والحِكمة قَد تَظاهَرتا على حَمْل ما نَحن فيه على كَونه مُعلَّلا بِمَعنى مَعقول؛ لأنّ إلحاق الفَرد بِالأعَمّ الأغلَب واختِيار الحَكيم الأفضى إلى مَقصوده هو الغالِب على الظَّنّ.

ثم يُقال: وإذ قَد بان أن هذا الحُكم مُعلَّل فقَد ثَبَت ظُهور العِلّة، أي وقَد حَصَل ظَنّ العِلّيّة بِما ذَكَرتُه من المسلَك[2].

ويُقال في المناسَبة خاصّة: ولو سُلِّم عَدم الغَلَبة[3] والحِكمة المذكورتَين فقَد ثَبَت ظُهور هذه العِلّة بِالمناسبة؛ لأنّها بِمُجرَّدها تُغلِّب ظَنّ العِلّيّة، كَما سَيَأتي[4].

ثم يُقال في الجَميع أي في المناسَبة وغيرها: وإذ قَد ثَبَت ظُهورها وحَصَل ظَنّ عِلّيّتها فيَجِب اعتِبارها والعَمَل بِها؛ لِلإجماع على وجوب العَمَل بِالظَّنّ في عِلَل الأحكام.

[مسلك المناسبة]

قال الرابع المناسبة والإخالة ويسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالإسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبر

(1) في ((ع)): ((فخالفه)).

(2) في ((ص)) وضعت علامة الحذف على جملة (بما ذكرته من المسلك)، ولعل السبب أن سيذكر مثله تقريبا في آخر الدليل، وكأنه رأى أنه سيذكر ولم يذكره سابقا.

(3) في ((ظ)): ((العلية)).

(4) سيأتي في الكلام على مسلك المناسبة في المقطع التالي.

ملازمه[1] وهو المظنة لأن الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عليه عرفا [بالعمد][2] في العمدية وقال أبو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول

أقول: المسلَك الرّابع لِلعِلّيّة: المناسَبة.

ويُسمّى إخالة؛ لأنّه بِالنَّظَر إلَيه يُخال أنّه عِلّة، أي يُظَنّ.

ويُسمّى تَخريج المناط؛ لأنّه إبداء مَناط الحُكم[3].

وحاصِله: تَعيين العِلّة في الأصل بمُجرَّد إبداء المناسَبة بَينها وبَين الحُكم مِن ذات الأصل، لا بِنَصّ ولا بِغَيره، كالإسكار لِلتَّحريم؛ فَإنّ النَّظَر في المسكِر وحُكمه ووَصفه يُعلَم مِنه كَون الإسكار مُناسِبا لِشَرع التَّحريم، وكالقَتل العَمد العُدوان؛ فإنّه - بِالنَّظَر إلى ذاته - مُناسِب لِشَرع القِصاص.

واعلَم أن المناسِب في الاصطِلاح: وَصف ظاهِر مُنضبِط يَحصُل [عَقلا][4] مِن تَرَتُّب[5] الحُكم علَيه ما يَصلُح أن يَكون مَقصودا لِلعُقلاء.

والمقصود إمّا حُصول مَصلحة أو دَفْع مَفسدة.

والمصلحة: اللَّذة ووَسيلتها، والمفسدة: الألَمَ ووَسيلته.

وكِلاهما نَفسيّ وبَدَنيّ، دُنيَويّ وأخرَويّ؛ لأنّ العاقِل إذا خُيّر اختار المصلحة ودفع المفسدة، وما هو كَذلِك فإنّه يَصلُح مَقصودا قَطعا.

(1) في ((ع)): ((ملازمة)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) وقد يراد بتخريج المناط أعم من المناسبة؛ وهو استخراج علةِ حكمٍ منصوص عليه، فيشمل المسالك المستنبطة كالسبر والتقسيم. نظر: نفائس الأصول للقرافي (3227/7) وشرح تنقيح الفصول (ص3231) والبحر المحيط (206/5) وشرح الكوكب المنير (152/4) وإرشاد الفحول للشوكاني (182/2) والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير (192/3) وما بعدها، وفواتح الرحموت (298/2).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) في ((ع)): ((ترتيب)).

فإنْ كان الوَصف الَّذي يَحصُل مِن تَرتيب الحُكم علَيه [المقصود][1] خَفيًا أو غَير مُنضبِط لم يُعتبَر؛ لأنّه لا يُعلم فَكَيف يُعلم به الحُكم، وهذا مَعنى قَوله: (**لأن الغيب لا يعرف الغيب**).

فالطَريق أن يُعتبَر وَصف ظاهِر مُنضبِط يُلازِم ذَلِك الوَصف؛ فيوجَد بِوجوده ويُعدَم بِعَدمه، سَواء كانت الملازمة عَقليّة أم[2] لا؛ فيُجعَل معرِّفا لِلحُكم.

مِثاله: المشقّة؛ فَإنّها مُناسبة لِتَرتيب التَّرخيص[3] علَيها تَحصيلا لمقصود التَّخفيف، ولا يُمكِن اعتِبارها بِنَفسها؛ لأنّها غَير مُنضبِطة؛ لأنّها ذات مَراتِب تَختلِف بِالأشخاص والأزمان، ولا يُناط الترخيص بِالْكُل، ولا يَمتاز البَعض بِنَفسه؛ فَنيطَ التَّرخيص بِما يُلازِمه وهو السَّفَر.

مِثال آخَر: القَتل العَمد العُدوان مُناسِب لِشَرع القِصاص، لَكِن وَصف العَمديّة خَفيّ؛ لأنّ القَصد وعَدَمه أمرٌ نَفسي لا يُدرَك شَيء مِنه؛ فَنيطَ القِصاص بِما يُلازِم العَمديّة مِن أفعال مَخصوصة يُقضَى في العُرف علَيها بِكَونها عَمدا، كاستِعمال الجارح في المقتل.

هذا، وقَد قال أبو زيد[4]: المناسِب ما لو عُرِض على العُقول تلقته بالقبول[5].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) في ((ظ)): ((أو)).

(3) في ((ظ)): ((الترخص))، وسيأتي مثله في الفقرة ذاتها اتفقت النسخ على المثبت.

(4) هو: عبيد الله (أو عبد الله) بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدَّبُّوسي الحنفي القاضي، من أئمة الفقه، يقال إنه أول من وضع علم الخلاف، من مصنفاته: تقويم الأدلة، والأسرار، توفي سنة (430) وقيل (432). انظر: وفيات الأعيان (48/3) وسير أعلام النبلاء (521/17) وتاج التراجم (ص192).

(5) ذكر ابن أمير الحاج أنه لفظه في تقويم الأدلة، انظر: التقرير والتحبير (159/3)، وهو منسوب إليه في: الإحكام للآمدي (237/3) وجمع الجوامع (275/2) والبحر المحيط (206/5) وإرشاد الفحول (184/2)، والتحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير (142/2، 159–160) ومسلم الثبوت مع =

وهو قَريب مِن الأوَّل، إلاّ أنّه لا يُمكِن إثباته في المناظرة؛ إذ يَقول الخَصم: لا يَتلقّاه عَقلي بِالقبول، وتَلقِّي عَقلكَ له بِالقبول لا يصير حُجّة علَيَّ، وبه يَقول أبو زيد(1)، بِخِلاف ما ذَكَرنا فإنّه يُمكِن إثباته.

[المناسب اليقيني والظني]

قال وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول(2) ونفيه متساويين(3) كحد الخمر وقد يكون نفيه أرجح كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد وقد ينكر الثاني والثالث لنا ان البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض(4) [وقد اعتبر وإن انتفى الظن](5) في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وإن انتفى الظن في الملك المترفه أما لو كان فائتا قطعا كلحوق نسب المشرقي بتزوج(6) مغربية وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية

أقول: لِلمناسِب تقسيمات: بِاعتِبار إفضائه إلى المقصود، وبِاعتِبار نَفس المقصود، وبِاعتِبار اعتِبار الشَّارِع.

شرحه فواتح الرحموت (301/2).

(1) فهو يرى أن المناسبة لا تكفي لإلزام الخصم في المناظرة حتى ينضم إليها التأثير بالنص أو الإجماع؛ لأن المناسب عنده وصف يخيل في النفس صحته ويقبله القلب وتطمئن النفس إليها، وذلك أمر باطن للمستدل، فإذا غلب على ظنه وصف مناسب بهذا فلخصمه أن يقول إنه لم يغلب على ظنه. انظر: قواطع الأدلة (240/4–241) وشفاء الغليل (ص142–146، 177) والمراجع السابقة. وصحح ابن أمير الحاج تعريف أبي زيد في التقرير شرح التحرير (159/3)، وذكر أن مراده بالعقول عامتها؛ فالمنكر حينئذٍ مكابر، إذا كان الوصف لو عرض على سائر العقول تلقته بالقبول إلا عقله، فيمكن – على تعريف أبي زيد – إثبات المناسب على الخصم بالرجوع إلى غيرهما من أصحاب العقول. وانظر: النقود والردود (444/أ).

(2) في ((ع)): ((حصول)).

(3) في ((ع)): ((مستويين)).

(4) في ((ع)): ((التعارض)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) في ((ص)): ((بتزويج)).

وهذا هو الأوَّل مِنها.

وحُصول المقصود مِن شَرع الحُكم خَمسة أقسام:

الأوَّل: أن يَحصُل المقصود مِنه يَقينا، كالبَيع لِلحِلّ.

الثّاني: أن يَحصُل ظَنّا، كالقِصاص لِلانزِجار؛ فَإنّ الممتنِعين أكثَر مِن المقدِمين.

وهذان مِمّا لا يُنكِرهما أحَد[1].

الثّالِث: أن يَكون حُصوله وعَدم حُصوله مُتَساويَين، كَحَدّ الخَمر لِلزَّجر؛ فَإنّ عَدَد الممتنِع والمقدِم مُتقارِبان[2].

(1) لا يختلف فيه أحد ممن يقول بحجية القياس، انظر: الإحكام للآمدي (239/3).

(2) في المثال المذكور نظر؛ والآمدي إنما مثّل به على وجه التقريب لا التحقيق؛ قال: ((قلما يتفق له في الشرع مثال على التحقيق، بل على التقريب))، وقال الساعاتي: ((لا مثال له على التحقيق، ويقرب منه الحد على الخمر))، وقال الأنصاري: لم يعلم مثاله في الشرع. انظر: الإحكام للآمدي (239/3) وشرح الكوكب المنير (157/4) وبديع النظام (نهاية الوصول) (630/2) والتقرير والتحبير شرح التحرير (145/3) وفواتح الرحموت (263/2). واعترض صفي الدين في نهاية الوصول (3292/8-3293) على التمثيل، وقال: ((فيه نظر؛ ذلك أنا لو سلمنا ذلك فإنما كان كذلك للتهاون والتسامح في إقامة الحد، فأما مع إقامته فلا، ونحن إنما نعتبر كونه مفضيا إلى المقصود أو لا يكون مفضيا إليه على تقدير رعاية المشروع، فأما بمجرد تشريع الحكم مع قطع النظر عن ذلك فلا))، وقال السبكي في رفع الحاجب (332/4) بعد أن ذكر اعتراضه: ((ولك أن تقول: لو فرضنا رعاية المشروع لكان إقامة حد الخمر أقل منعا للشاربين من إقامة القصاص للقاتلين؛ ولا يخفى أن الخوف من إزهاق الروح أعظم من الخوف من ثمانين جلدة)) اهـ كلامه. وانظر: التقرير والتحبير (145/3). وفيما قاله نظر؛ لأن المفروض في الحكمة الشرعية أن المقدّر لحدّ الشرب ملائم له كملاءمة المقدر لحد القتل، فالخوف من إزهاق الروح إذا كان كافيا لزجر الأكثرين عن القتل، فكذلك الخوف من ثمانين جلدة كافٍ لزجر الأكثرين عن شرب الخمر، على أن هذا الأمر تقريبي كما أشار الآمدي، والأولى بهذا المثال أن يكون في القسم الثاني؛ إذ لا يسلم أن الممتنعين عن الشرب مساوٍ للمقدمين عليه من أهل الشريعة، بل الظن أن الممتنعين عنه أكثر. والله أعلم. وانظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (263/2).

الرّابِع: أن يَكون نَفي الحُصول أرجَح مِن الحُصول، كَنِكاح الآيِسة[1] لِتَحصيل غَرَض التَّناسُل؛ فَإِنّ عَدَد مَن لا تنسل مِنهنّ أكثَر مِن عَدد مَن تنسل.

وهذان قَد أُنكِرا[2].

والمختار: الجَواز.

لَنا: البَيع مَظِنّة الحاجة إلى التَّعاوُض، وقَد اعتُبِر وإن انتَفى الظَّنّ في بَعض الصُّوَر، بَل شُكّ فيها، أو ظُنَّ عَدم الحاجة؛ فَإِنّ بَيع الشَيء مَع عَدم ظَنّ الحاجة إلى عِوَضه لا يوجِب بُطلانه إجماعا.

وكَذلِك السَّفَر مَظِنّة لِلمشقّة، وقَد اعتُبِر وإن ظُنّ عَدم المشقّة، كَما في المَلِك المتَرَفِّه[3] الَّذي (يُسار بِه على) المحَفَّة في اليَوم نِصفَ فَرْسَخ؛ لا يُصيبه نَصَب ولا ظَمَأ ولا مَخمَصة[4].

الخامِس: أن يَكون المقصود فائتا بِالكُلّيّة، مِثاله: جُعِل النِّكاح مَظِنّة لِحُصول النُّطفة في الرَّحم؛ فرُتِّب علَيه إلحاق الوَلَد بِالأب؛ فإذا تَزوَّج مَشرقيّ بِمَغربيّة – وقَد عُلِم قَطعا عَدم تَلاقيهما – فهَل يُلحَق به وهو بِالمشرِق ولَدٌ تَلِده وهي

(1) في ((ع)) ((الآية الآيسة)). و(أيس) لغةٌ في يئس يأسا، وهو في اللغة: القنوط وانقطاع الرجاء، والمراد المرأة التي انقطع عنها الحيض لكبرها، فيئست منه ومن الولادة. انظر التعريف اللغوي في: مقاييس اللغة (153/6) ولسان العرب (19/6) وتاج العروس (103/4)، وانظر المراد بالآيسة في: المغرب (394/2) وتفسير ابن كثير (175/8).

(2) انظر: الإحكام (239/3) ونهاية الوصول (3293/8) والبحر المحيط (208/5) وشرح الكوكب المنير (156/4-158).

(3) في ((ع)): ((المرَفّه)).

(4) مَثَل ضربه الشارح لغاية البعد عن المشقة في السفر، والمحفة – بكسر الميم وقيل بالفتح – من حفّ وهي الإطافة: مركب يحفّ بثوب للركوب، لكنه غير مقبب كالهودج، والفرسخ: من مقادير المسافات: وهي ثلاثة أميال أو ستة. انظر: لسان العرب (49/9) وتاج العروس (73/6) مادة (حف)، وانظر: لسان العرب (44/3) وتاج العروس (273/2) مادة (فرسخ).

بِالمغرِب، مَع العِلم بِعَدم حُصول النُّطفة في رَحمها قَطعا[1]؟

مِثال آخَر: جُعِل الاستِبراء مَظِنّة لِبَراءة الرَّحم مِن النُّطفة؛ فرُتِّب علَيه مَنْع الوَطء دونه؛ فلو اشتَرى أحَد جارِية، ثُمّ باعَها مِن البائع الأوَّل في المجلِس، واشتَراها هو وهما بِمَجلِس العَقد لم يَغيبا؛ فقَد عُلِم عَدم وَطء المشتَري الأوَّل لِلجارِية؛ فهل يَجِب على المشتَري الثّاني وهو البائع الأوَّل أن يَستبرئها[2]؟

فَمِثل هذَين اتّفَق الجُمهور على أنّه لا يُعتبَر[3]؛ ووَجهه ظاهِر[4].

وخالَف في ذَلِك الحَنفيّة؛ نَظَرا إلى ظاهِر العِلّة[5].

[الضروري والحاجي والتحسيني]

قال والمقاصد ضربان ضروري في أصله وهي أعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد

(1) مذهب الحنفية الإلحاق؛ لأن للعقد حكم الوطء، خلافا للجمهور؛ فلا يلحق به من يعلم أنه ليس منه. انظر: حاشية ابن عابدين (40/3) وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس (715/2) والوجيز مع شرحه العزيز (352/5) والمنهاج (16/3–17) والإقناع (612/3).

(2) مذهب المالكية والحنابلة عدم وجوب الاستبراء في المثال المذكور؛ أما عند المالكية فللعلم ببراءة الرحم، أما الحنابلة فلعدم انتقال الملك في مدة خيار المجلس والشرط، ومذهب الحنفية والشافعية وجوب الاستبراء مطلقا. انظر: المبسوط (146/13) والبناية شرح الهداية (197/11) وشرح فتح القدير (41/10) وشرح زروق على الرسالة (92/2) والوجيز مع شرحه العزيز (530/9) والمغني (279/11) والإنصاف للمرداوي (322/9) والإقناع (23/4).

(3) يعني المسألة الأصلية لا المسائل الفرعية التي مثل بها.

(4) أي: لأنه لا حاجة إليه مع اليقين أو الظن الغالب بعدم فائدته. انظر: المراجع السابقة.

(5) هذا أصل استُخرج من فرعين لأبي حنيفة هما: لحوق نسب ولد المغربية بزوجها المشرقي مع القطع بعدم التلاقي، ووجوب استبراء الأمة التي اشتراها بائعها الأول من مشتريها في مجلس العقد، وقد يكون الاستناد فيهما إلى إجراء الأحكام الشرعية مُجرى واحدا؛ حملا للنادر على الغالب، كاعتبار الفراش سبب النسب مطلقا، وحدوث الملك سبب الاستبراء مطلقا، قال ابن الهمام: إنما أجازه نظرا إلى ظاهر العلة لا إلى ما تضمنته العلة من الحكمة. انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (146/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (263/2–264).

الزنا وحد السارق والمحارب ومكمل للضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة وبعضها آكد من بعض وقد يكون ضروريا كالإجارة في تربية[1] الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ومكمل له كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة فإنه أفضى إلى دوام النكاح وغير حاجي ولكنه تحسيني كسلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة جريا على ما ألف من محاسن العادات

أقول: هذا ثاني تَقسيم المناسِب، وهو بحَسب المقاصِد مِنه.

والمقاصِد الَّتي تُشرَع لَها الأحكام ضَربان[2]: ضَروريّ، وغَير ضَروريّ.

الضَّرب الأوَّل: الضَّروري، وهو قِسمان: ضَروريّ في أصله، ومُكمِّل لِلضَّروريّ.

- القِسم الأوَّل: الضَّروري في أصله، وهو أعلى المراتِب في إفادة ظَنّ الاعتِبار.

كالخَمسة الضَّروريّة الَّتي روعِيَت في كُلّ مِلّة: وهي حِفظ الدِّين، والنَفس، والعَقل، والنَّسل، والمال؛ فالدِّين بِقَتل الكُفّار، والنَفس بِالقِصاص، والعَقل بِحَدّ المسكِر، والنَّسل بِحَدّ الزِّنا، والمال بِحَدّ السّارِق [والمحارِب][3]، أي: قاطِع الطَّريق؛ نَظَرًا إلى قَوله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[4].

(1) في ((ع)): ((ترتيب)).

(2) انظر المقاصد التي تشرع لها الأحكام الشرعية في: الموافقات للشاطبي، الجزء الثاني، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور سعد اليوبي (ص179) وما بعدها.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ المائدة/33. والآية عامة في كل من حمل السلاح لقطع الطريق وإخافة السبيل والإفساد في الأرض، وفيها أقوال أخرى. ينظر: زاد المسير (345/2) وتفسير القرطبي (148/6) وتفسير ابن كثير (88/3). وما ذكره الشارح هو حفظ لهذه الضروريات في جانب العدم، أي ما يدرأ عنها الاختلال، وقد حفظت أيضاً في جانب الوجود، ففي هذا الجانب حفظ الدين بالإيمان والصلاة وغيرهما من العبادات، وحفظت النفس والعقل بإباحة المطعومات والملبوسات، وحفظ النسل والمال بإباحة النكاح والبيع وانتقال الأملاك. انظر: الموافقات (8/2).

– القِسم الثّاني: المكمِّل لِلضَّروريّ، وذَلِك كَحَدّ قَليل المسكِر، وهو لا يُزيل العَقل، وحِفظ العَقل حاصِل بِتَحريم المسكِر[1]؛ فإنّما حرم القَليل لِلتَّتميم والتَّكميل؛ لأنّ قَليله يَدعو إلى كَثيره؛ بِما يورِث النَفس مِن الطَّرَب المطلوب زِيادته بزِيادة سَبَبه إلى أن يُسكِر؛ و((**مَن حامَ حَولَ الحِمَى أوشَكَ أن يَقَع فيه**))[2].

الضَّرب الثّاني: غَير الضَّروري، وهو يَنقسِم إلى: حاجيّ، وغَير حاجيّ.

– القِسم الأوَّل: الحاجيّ، وهو أيضا يَنقسِم إلى قِسمَين: حاجيّ في نَفسِه، ومُكمّل لِلحاجيّ.

مِثال الحاجيّ في نَفسِه: البَيع والإجارة والقِراض والمساقاة[3]؛ فَإنّ المعاوَضة وإن ظُنَّت أنّها ضَروريّة فكُلّ واحِد مِن هذه العُقود لَيس بِحَيث لو لم يُشرَع لأدّى

(1) في ((ظ)): ((السكر)).

(2) حديث مرفوع إلى النبي ﷺ رواه البخاري (126/1، 290/4) ومسلم (1219/3) من حديث النعمان بن بشير: ((إن الحلال بين وإن الحرام بين..))، ولفظ البخاري في موضع الشاهد: ((ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه))، وهو حديث عظيم كثير الفوائد، من الأحاديث التي عليها مدار الدين، والحِمي: الأرض الخاصة التي يحميها ذو سلطان يرعى فيها مواشيه لا يرعى فيها أحد بغير إذنه. انظر: شرح النووي لمسلم (27/11) وفتح الباري (128/1). وأورده الشارح على سبيل المثل، قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (137/1) عند شرحه الموضع الذي أورده الشارح: ((هذا مثل ضربه النبي ﷺ لمن وقع في الشبهات وأنه يقرب وقوعه في الحرام المحض، وفي بعض الروايات أن النبي ﷺ قال: (وسأضرب لكم مثلا) ثم ذكر هذا الكلام)).

(3) الإجارة: عقد منفعة بعوض لمدة معلومة. انظر: الهداية مع شرحه البناية (268/9) وحاشية الشرواني (497/7) والإقناع (478/2)، أما القراض – ويسمى المضاربة والمعاملة أيضاً –: فهو دفع المال إلى من يعمل فيه بجزء معلوم من ربحه لكل منهما. انظر: الهداية مع شرحه البناية (53/9) وجامع الأمهات (ص423) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (113/6) والمنهاج (230/2) والإقناع (455/2)، وأما المساقاة فصورتها: دفع أرض أو شجر لمن يتعهدها ويقوم بمصلحتهما بجزء مشاع معلوم من الثمرة. انظر: البناية شرح الهداية (613/10) وجامع الأمهات (ص429) والعزيز شرح الوجيز (50/6) والإقناع (475/2).

إلى فَوات شَيء مِن الضَّروريّات الخَمس.

واعلَم أن هذه لَيست في مَرتَبة واحِدة؛ فَإنّ الحاجة تَشتدّ وتَضعُف، وبَعضها آكَد مِن بَعض، وقَد يَكون بَعضها ضَروريّا في بَعض الصُّوَر، كالإجارة في تَربية الطِّفل الَّذي لا أمّ له تُرضِعه، وكَشِرَى[1] المطعوم والملبوس؛ فإنّه ضَروري مِن قَبيل حِفظ النَفس؛ ولِذَلِك لم تَخلُ عنه شَريعة، وإنَّما أطلَقنا الحاجيّ علَيها بِاعتِبار الأغلَب.

مِثال المكمّل لِلحاجيّ: وجوب[2] رِعاية الكَفاءة[3] ومَهْر المثل في الوَلِيّ[4] إذا زَوَّج الصَّغيرة؛ فَإنّ أصل المقصود مِن شَرع النِّكاح وإن كان حاصِلا بِدونهما لَكِنه أشدّ إفضاء إلى دَوام النِّكاح، وهو مِن مُكمِّلات مَقصود النِّكاح.

- القِسم الثّاني: غَير الحاجيّ، وهو ما لا حاجة إلَيه، لَكِن فيه تَحسين وتَزيين وسُلوك مَنْهَج أحسَن مِن مَنْهج.

كَسَلب العَبد أهليّة الشَهادة وإن كان ذا دِين وعَدالة يُغَلِّبانِ[5] ظنَّ صِدْقه،

(1) في ((ص)): ((كشراء))، وشِرَى وشراء - بالقصر والمد -: كلاهما مصدر شَرَى يَشْرِي، بمعنى اشترى. انظر: لسان العرب (427/14) وتاج العروس (196/10).

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((كوجوب)).

(3) وقد اتفقوا على اعتبار الكفاءة بين الزوجين في الدين، واختلفوا في وجوب اعتبارها في الحرية والنسب والمال والصنائع. ينظر: الكتاب للقدوري (12/3) وجامع الأمهات (ص261) والوجيز مع شرحه العزيز (573/7) والإقناع (333/3).

(4) أي يجب على ولي المرأة الصغيرة أن يزوجها برجل كفء ويأخذ لها مهر المثل، فقوله (في الولي) بمعنى (على الولي)، وهو كذلك عند ابن الهمام في التحرير (145/3): ((وجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي)). وعبارة ابن الحاجب في المختصر هنا وفي المنتهى (ص182-183): ((رعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة)). أي (في تزويج الصغير)، وهي عبارة القطب الشيرازي في شرحه (458/3) والأصفهاني في بيان المختصر (120/3) وابن السبكي في رفع الحاجب (335/4). وقال الآمدي في الإحكام (241/3): ((رعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة))، وهو أوضح.

(5) في ((ظ)): ((تُغلّبان)).

ولو جُعِل له أهليّة الشَهادة لَحَصل مَصلحة مِثل ما يحصل في الحرّ، ولَم تَكُن له مَفسدة أصلا، لَكِنه سُلِب ذَلِك لِنَقصه عن المناصِب الشَّريفة؛ لِيَكون الجَرْيُ على ما أُلِفَ مِن مَحاسِن العادات أن يُعتبَر في المناصِبِ المناسَبة[1]؛ فَإنّ السَّيّد إذا كان له عَبد ذو فَضائل وآخَر دونه فيها استُحسِن عُرفا أن يُفوِّض العَمَل إليهما بِحَسب فَضيلتهما؛ فَيَجعَل الأفضَل لِلأفضَل، وإن كان كُلّ مِنهما يُمكِنه القيام بِما يَقوم به الآخَر.

[انخرام المناسبة بالمفسدة]

قال المختار انخرام[2] المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية لنا أن العقل قاض بأن لا مصلحة مع مفسدة مثلها قالوا الصلاة في الدار[3] المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد وقد صحت قلنا مفسدة الغصب ليست عن الصلاة وبالعكس ولو نشآ معا عن الصلاة لم تصح والترجيح يختلف باختلاف المسائل ويرجح بطريق إجمالي وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم

أقول: قَد اختُلِف في الحُكم إذا ثَبَت لِوَصفٍ مَصلَحيّ على وَجه يَلزَم مِنه وجود مَفسدة مُساوِية لمصلحته أو راجِحة علَيها هل تنخرم المناسَبة أم لا[4]؟

والمختار: انخِرامها[5].

لَنا: انّ العَقل قاضٍ بِأنّه لا مَصلحة مَع مَفسدة تَساويها أو تَزيد علَيها، ومَن

(1) أي: لما اعتيد من أن لا يتولى المنصب الشريف إلا من يناسبه من ذوي الشرف.

(2) في ((ع)): ((اخرام)).

(3) في ((ع)): ((دار)).

(4) الخلاف في انخرام المناسبة وعدمه لا في العمل بوصف مناسب مشتمل على مفسدة راجحة أو مساوية، فلا بد للعمل بالوصف المناسب من رجحانه على معارضه؛ وسيذكر عليه الشارح في آخر المسألة طرق الترجيح. وانظر: نهاية الوصول (3315/8) البحر المحيط (221/5) والمحصول (168/5) تعليق رقم (1).

(5) نقل الزركشي عزوَه إلى الأكثرين. انظر: البحر المحيط (220/5)، وانظر: المحصول (168/5) والإحكام للآمدي (242/3) ونهاية الوصول (3309/8) وشرح الكوكب المنير (172/4).

قال لِعاقِل: (بِعْ هذا بِربح مِثل ما تَخسَر أو أقَلّ مِنه) لَم يَقبَل [منه][1]، وعَلَّل بِأنّه لا رِبح حينَئذ، ولو فَعَل لَعُدَّ خارِجا عَن تَصرُّفات العُقلاء.

قالوا[2]: الصَّلاة في الدّار المغصوبة تَقتضي صِحّتُها مَصلحةً فيها، وتَحريمُها مَفسدةً فيها، والمصلحة لا تَزيد على المفسدة وإلاّ لَما حرمت؛ فيَجِب كَون المفسدة تَساويها أو تَزيد علَيها؛ فلو انخَرَمت المناسَبة بِذَلِك لَما صَحّت الصَّلاة، وقَد صَحّت.

الجَواب: الكَلام في مَصلحة ومَفسدة لِشَيء واحِد، ومَفسدة الغَصْب لم تَنشَأ مِن الصَّلاة؛ فإنّه لو شَغَل المكان مِن غَير أن يُصلّي لأثِم.

وكَذلِك مَصلحة الصَّلاة لم تَنشَأ[3] مِن الغَصْب؛ فإنّه لو أدّى في غَير المغصوب لَصَحّت.

والدَّليل على أنّهما لم تَنشآ مَعا مِن شَيء واحِد أنّا لو فَرَضناهما ناشِئتَين[4] مِن نَفس الصَّلاة لوَجَب أن لا تَصِحّ قَطعا، كَما في صَوم يَوم العيد[5]؛ وذَلِك لِتَعارُض الدّاعي إلى الأمر بِها والصّارِف عنه مَع المساواة، أو رُجحان الصّارِف والأمر عن ذَلِك مُحال، انخَرَمت المناسَبة أم لا؛ إذ لا نِزاع في بُطلان حُكمها.

وإذ قَد عَرفتَ أن لا بُدّ من رُجحان المصلحة على المفسدة عِند تَعارُضهما

(1) زيادة من في ((ع)).

(2) أي القائلون بعدم انخرام المصلحة، وهو اختيار الرازي، وفرض المسألة في تعارض المناسبتين، ورجحه ابن النجار. انظر: المحصول وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين).

(3) في ((ظ)): ((ينشأ)).

(4) في ((ظ)) و ((ص)): ((ناشئين))، والمثبت من ((ع)) و ((صب)).

(5) مذهب الجمهور عدم صحة صوم يوم عيد الفطر والأضحى، ومذهب الحنفية أنه يكره صومه ويصح. انظر: بدائع الصنائع (554/2، 558) وجامع الأمهات (ص177) ومنهاج الطالبين (425/1) والإقناع (511/1).

فَلِلتَّرجيح طُرُق؛ فمِنها تَفصيلية تَختلِف بِاختِلاف المسائل وتَنشأ مِن خُصوصياتها، ومِنها طَريق إجمالي شامِل لِجَميع المسائل، وهو أنّه لو لم يُقدَّر رُجحان المصلحة على المفسدة في مَحلّ النِّزاع لَزِم أن يَكون الحُكم قَد ثَبَت فيه لا لمصلحة وهو التَّعبُّد، وقَد أبطلناه(1).

[المؤثر والملائم والغريب والمرسل]

قال والمناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما معتبر أو لا فالمعتبر بنص(2) أو إجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم (أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم) فهو الملائم وإلا فهو الغريب وغير المعتبر هو المرسل فإن كان غريبا أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقا وإن كان ملائما فقد صرح الإمام والغزالي(3) بقبوله وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية

أقول: هذا هو التَّقسيم الثّالِث، وهو بِحَسب اعتِبار الشّارِع.

والمناسِب بِهذا الاعتِبار أربَعة أقسام: مُؤثِّر، ومُلائم، وغَريب، ومُرسَل.

وذَلِك لأنّه إمّا مُعتبَر شَرعا أوْ لا.

أما المعتبَر فإمّا أن يَثبُت اعتِباره بِنَصّ أو بإجماع أوْ لا، بَل بِتَرتيب(4) الحُكم على وِفقه، وهو ثُبوت الحُكم مَعه في المحلّ.

فَإنّ ثَبَت بِنَصّ أو إجماع فَهو المؤثِّر.

وإن ثَبَت لا بِهما بَل بِتَرتيب(5) الحُكم على وِفقه فقَط فذَلِك لا يَخلو إمّا أن يَثبُت بِنَصّ أو إجماع اعتِبارُ عَينه في جِنس الحُكم، أو جِنسه في عَين الحُكم، أو

(1) سبق ذلك في مسالك العلة، عند بيانه (الدليل على اعتبار السبر وغيره من المسالك).

(2) في ((ص)) و ((صب)): ((إما بنص))، والمثبت من ((ع)) موافق للمتن مع بيان المختصر (133/3) ورفع الحاجب (341/4)، وهو أولى بالمعنى.

(3) في ((ع)): ((الغزالي)).

(4) في ((ص)): ((بترتب)).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((بترتب)).

جِنسه في جِنس الحُكم، أوْ لا.

فَإنّ ثَبَت فَهو الملائم.

وإن لم يَثبُت فَهو الغَريب.

وأمّا غَير المعتبَر لا بِنَصّ وإجماع[1] ولا بِتَرتيب[2] الحُكم على وِقفه فَهو المرسَل.

ويَنقسِم إلى ما عُلِم إلغاؤه وإلى ما لم يُعلَم إلغاؤه، والثّاني: يَنقسِم إلى مُلائم قَد عُلِم اعتِبار عَينه في جِنس[3] الحُكم، أو جِنسه في عَين الحُكم، أو جِنسه في جِنس الحُكم، وإلى ما لم يُعلَم مِنه ذَلِك، وهو الغَريب.

فإنْ كان غَريبا أو عُلِم إلغاؤه فَمَردود اتّفاقا.

وإن كان مُلائما فقَد صَرَّح الإمام والغَزاليّ بِقبوله[4].

وقَد ذكر أنّه مَرويّ عن الشّافِعيّ ومالِك[5] رَحِمهما الله.

(1) في ((ص)): ((ولا إجماع)) وفي ((ع)): ((وبإجماع)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((بترتب)).

(3) ذكر القطب الشيرازي أن الجنس المذكور هنا: الجنس البعيد، والمذكور قبل في أقسام المعتبر الجنس القريب. انظر: شرح الشيرازي (3/467-468).

(4) انظر: البرهان (2/721-722، 726) وما بعدها، والمستصفى (1/294) وما بعدها، وأساس القياس (ص98).

(5) في ((ص)): ((مالك والشافعي)) بالتقديم والتأخير، والمثبت من النسخ الأخرى. والذي ذهب إليه الجويني في كتاب الاستدلال من البرهان وذكر أنه المعروف من مذهب الشافعي هو: التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل، على شرط كونه قريبا من معاني الأصول الثابتة، ونسب إلى الإمام مالك التوسع الكبير في اعتبار المصالح أكثر من ذلك. انظر: البرهان (المرجع السابق). وقال الغزالي في أساس القياس (ص98): ((فإن قيل: فالمصلحة المرسلة وإن لم يثبت حكم على وفقها قد تغلب على الظن، فينبغي أن نعوّل عليه؟ قلنا: الذي نراه أنه يجوز التعويل عليه إن غلب على الظن، وحيث نمنعه فإنا نمنع لأنه لا يسلم عن دلالة تدل على المنع منها أقوى وأغلب على الظن منها، ولولا ذلك فمهما لم تكن المصلحة من جنس المصالح التي أهملها الشرع فلا يبعد اتباعها؛ فقد جعل الشافعي – رحمة الله عليه – استيلاد الأب جارية الابن سببا لنقل الملك إليه من غير ورود النص فيه ولا وجود =

والمختار: أنّه مَردود.

وقَد شَرط الغَزاليّ في قبوله شُروطا ثَلاثة: أن تَكون ضَروريّة لا حاجيّة، وقَطعيّة لا ظَنّيّة، وكُليّة لا جُزئيّة أي مُختصّة بِشَخص[1].

مِثاله: أن يَتَترَّس[2] الكُفّار الصائلون بِأسارى المسلمين، إذا عُلِم أنهم إن لَم يَرموهم استأصَلوا المسلِمين المتَرَّسَ[3] بِهم وغَيرَهم، وإن رموا اندَفَع[4] قَطعا[5].

أصل معين يشهد لنقل الملك بمثل هذا العذر، والعلة المصلحية فيه أنه يستحق الإعفاف على ولده..))، وأنكر أن يكون هذا من باب الحكم بمجرد الرأي، ونقل عن مالك، واختار في آخر كلامه على الاستصلاح من المستصفى اعتبار المرسل الملائم بالشروط التي ذكرها الشارح عضد الدين، ونقل عن مالك القول بضرب المتهَم لاستنطاقه بالسرقة للمصلحة، قال: ولا نقول به، لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة، لكن لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى وهي مصلحة المضروب، ثم ذكر مسائل للشافعي في القديم تدل على اعتبار المرسل الملائم. انظر: المستصفى (294/1). ورد القرافي في نفائس الأصول (4274/9-4276) وشرح تنقيح الفصول (ص466) على ما أخذه الجويني والغزالي على مالك، ورد في الموضع الأول على ما ذكره الجويني مسألة مسألة؛ قال: ((وأما ما نقله من إباحة الدماء والأموال بما قاله، فالمالكية لا يساعدونه على صحة هذا النقل عن مالك، وكذلك ما نقله عن الإمام في البرهان من أن مالكا يجيز قتل ثلث الأمة لصلاح الثلثين، المالكية ينكرون ذلك إنكارا شديدا، ولم يوجد ذلك في كتبهم، إنما هو في كتب المخالف لهم ينقله عنهم، وهم لم يجدوه أصلا.. ولا يوجد لمالك مصادرة أحد لأنه متهم أصلا...)) وقال في الموضع الثاني: إنهما عملا بالمصالح المرسلة؛ الجويني في كتابه "الغياث" والغزالي في كتابه "شفاء الغليل". وقال الزركشي: اشتهر اختصاص المالكية باعتبار المصالح المرسلة، وليس كذلك؛ فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة. انظر: البحر المحيط (215/5).

(1) انظر: المستصفى (294/1).

(2) في ((ع)): ((يترس)).

(3) في ((ص)): ((المترسين)).

(4) في ((صب)): ((اندفعوا))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(5) إذا دعت الحاجة إلى رميهم وخيف على المسلمين جاز رميهم مطلقا، وفي حالة عدم الخوف على المسلمين لا يجوز الرمي عند بعض العلماء. انظر: الكتاب للقدوري (118/4) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (17/4) والمنهاج (267/3-268) والمغني (141/13-142) والإقناع (73/2).

بِخِلاف أهل قَلعة تَتَرَّسوا بِمُسلِمين؛ فَإنّ فَتْحها لَيس في مَحلّ الضَّرورة، وكذا رَمْي بَعض المسلِمين مِن السَّفينة في البَحر لِنَجاة بَعض، وكذا (إذا خيف) الاستِئصال تَوَهُّما لا يَقينا.

[أمثلة الملائم والغريب والمرسل الملغى]

قال فالأول كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية فإن عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالإجماع والثاني كالتعليل بعذر الحرج في [حمل][1] الحضر بالمطر على السفر في الجمع فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع والثالث كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالأطراف وغيرها[2] والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريث[3] المبتوتة كحرمان القاتل وكالتعليل بالإسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به والمرسل الذي ثبت إلغاؤه كإيجاب شهرين ابتداء في الظهار

أقول: هذه أمثِلة أقسام المناسِب[4].

أما أقسام الملائم الثّلاثة[5]:

فمِثال الأوَّل – وهو تَأْثير عَين الوَصف في جِنس الحُكم – ما يُقال: تَثبُت[6]

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((وغير)).

(3) في ((ع)): ((التوريث)).

(4) والأمثلة المذكورة هي على سبيل التقدير، وفي بعضها أدلة سمعية خاصة، أي: يقدر فيها عدم ورود نص في التعليل بها، وإلا كان مؤثرا.

(5) أي من أقسام المناسب المعتبر، ولم يذكر مثالا للمناسب المؤثر، ولعله اكتفاء بالأمثلة التي سبقت في مسلك النص والإجماع، ما كان منها مناسبا يصلح مثالا لهذا الموضع، راجع مسلك الإجماع والنص. ومن أمثلة المؤثر بالنص عليه: تعليل نقض الوضوء بمسّ الذكر الثابت بقوله ﷺ: ((من مسّ ذكره فليتوضأ))، ومن أمثلة المؤثر بالإجماع عليه: تعليل ولاية المال بالصغر. انظر: شرح الكوكب المنير (173/4).

(6) في ((ظ)): ((ثبت)).

لِلأب وِلاية النِّكاح على الصَّغيرة كَما تَثبُت له علَيها وِلاية المال بِجامِع الصِّغَر.

فالوَصف الصِّغَر، وهو أمر واحِد، والحُكم الوِلاية، وهو جِنس يَجمَع وِلاية النِّكاح ووِلاية المال، وهما نَوعان مِن التَّصرُّف، وعَين الصِّغَر مُعتبَر في جِنس الوِلاية بِالإجماع.

مِثال الثّاني – وهو اعتِبار جِنس الوَصف في عَين الحُكم – أن يُقال: الجَمع جائز في الحَضَر مَع المطر قِياسا على السَّفَر بِجامِع الحَرَج.

فالحُكم رُخصة الجمع، وهو واحِد، والوَصف الحَرَج، وهو جِنس يَجمَع الحاصِل بِالسَّفَر، وهو خوف الضّلال والانقِطاع، وبِالمطر[1]، وهو التّأذي به، وهما نَوعان مُختلِفان، وقَد اعتُبِر جِنس الحَرَج في عَين رُخصة الجَمع.

مِثال الثّالِث – وهو اعتِبار جِنس الوَصف في جِنس الحُكم – أن يُقال: يَجِب القِصاص في القَتل بِالمثقَّل قِياسا على القَتل بِالمحدَّد بِجامِع كَونهما جِناية عَمد عُدوان.

فالحُكم مُطلق القِصاص، وهو جِنس يَجمَع القِصاص في النَفس وفي الأطراف وغَيرها من القوى[2]، والوَصف جِناية [القتل][3] العَمد العُدوان، وإنّه جِنس يَجمَع الجِناية في النَّفس وفي الأطراف وفي المال، وقَد اعتُبِر جِنس الجِناية في جِنس القِصاص.

فَهذه أمثِلة المناسِب الملائم.

وأمّا المناسِب الغَريب:

فَمِثاله أن يُقال في الباتّ في المرَض – وهو مَن يُطلِّق امرأته طَلاقا بائنا في

(1) في ((ظ)): ((والمطر)).

(2) القوى: المفاصل والأوصال، يقال: رجل شديد القوى ورجل مأسور: إذا كان شديد الخلق. انظر: مقاييس اللغة (19/4، 36/5) وتاج العروس (306/10).

(3) زيادة نم ((ص)).

مَرَض مَوته؛ لِئلاّ تَرِثه -: يعارَض بِنَقيض مَقصوده؛ فيُحكَم بِإرثها قِياسا على القاتِل، حَيث عورِض بِنَقيض مَقصوده، وهو أن يَرِث؛ فَحُكِم بِعَدم إرثه[1]، والجامِع بَينهما كَونهما فِعلا مُحرّما لِغَرَض فاسِد.

فهذا له وَجه مُناسبة، وفي تَرَتُّب الحُكم علَيه تَحصيل مَصلحة، وهو نَهْيهما عن الفِعل [الحَرام][2]، لَكِن لم يَشهَد له أصل بِالاعتِبار بِنَصّ أو إجماع.

مِثال آخَر تَقديري – وذَلِك لأنّ المثال لا يُراد بِنَفسه ولَكن لِلتَّفهيم – أن يُقال: يَحرُم النَّبيذ قِياسا على الخَمر بِجامِع الإسكار، على تَقدير عَدم النَّصّ بِالتَّعليل فيه؛ لأنّ الإسكار مُناسِب لِلتَّحريم حِفظاً لِلعَقل، وعُلِم أن الشَّارِع لم يَعتبِر عَينه في جِنس التَّحريم، ولا جِنسه في عَين التَّحريم، ولا جِنسه في جِنس التَّحريم؛ فلو لم يَدُلّ النَّصّ – وهو قَوله ﷺ: ((**كُلّ مُسكِر حَرام**))[3] – بِالإيماء على اعتِبار عَينه في عَينه لَكان غَريبا.

وأمّا الَّذي ثَبَت إلغاؤه: فَكَإيجاب صِيام شَهرَين[4] ابتِداءً قَبل العَجز عن الإعتاق في كَفّارة الظِّهار بِالنِّسبة إلى مَن يَسهُل[5] علَيه الإعتاق دون الصِّيام؛ فإنّه مُناسِب تَحصيلا (لمقصود الزَّجر)[6]، لَكِن عُلِم عَدم اعتِبار الشَّارِع له؛ فَلا يَجوز.

وقَد رُوي أن بَعض العُلَماء قال لِبَعض الملوك – وقَد جامَع في نَهار رَمَضان

(1) وهو مذهب الجمهور، والقول الجديد الصحيح في مذهب الشافعية أن الطلاق قاطع للإرث. انظر: الكتاب للقدوري (52/3) والمعونة (841/2) وشرح زروق على الرسالة (53/2) والوجيز مع شرحه العزيز (583/8) والمغني (195/9).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) رواه البخاري (524/10) ومسلم (1586/3) من حديث أبي موسى بهذا اللفظ.

(4) في ((ع)): ((شهرين متتابعين)).

(5) في ((ع)): ((سهل)).

(6) في ((ص)): ((للمقصود من الزجر)).

-: صُمْ شَهرَين مُتتابِعَين؛ فأنكِر علَيه؛ فَقال: لو أمَرتُه بِإعتاق رَقَبة لَسَهُل علَيه بَذْلُ مالِهِ في شَهوة فَرجه؛ فلم يَرتَدِع[1].

واعلَم أن المؤَثِّر إذا لم يُعتبَر جِنسه في جِنس الحُكم كالإسكار في الحُرمة فقَد شَذّ أبو زَيدٍ مُنفرِدا بِعَدم اعتِباره[2].

ويُفسِده[3] أنّا إذا عَلِمنا مِن أحَد أنّه إذا شُتِم شَتَم، ثُمّ شَتَمه زَيد، غَلَب على ظَنّنا أنّه يَشتُمه[4]، ولو لم نَعلَم أنّه يُقابِل الإساءة بِالإساءة في مَوضِع آخَر حتّى لو ضُرِب لَضَرَب، ولا شَكّ أنّا إذا عَلِمنا ذَلِك في صُوَر أُخَر مِن جِنسه كان

(1) والقائل: يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي صاحب مالك، قاله لعبد الرحمن بن الحكم الأموي أحد ملوك الأندلس، والقصة ذكرها القاضي عياض في ترتيب المدارك بدون سند (542/2)، وذكرها الذهبي في سير أعلام النبلاء (524/10) بقوله: ((وقيل))، كلاهما في ترجمة يحيى بن يحيى المذكور. قد سبق قريبا ذكر مثال المرسل الملائم عند ذكر الأقسام، وهو مسألة التترس. ومثل له القطب الشيرازي في شرحه (468/3) بقياس قليل النبيذ على قليل الخمر في التحريم، لم يعتبره الشارح، لكن اعتبر جنسه البعيد؛ إذ الخلوة لما كانت داعية إلى زنا حرمها بتحريم الزنا.

(2) قال السمرقندي (ص594): ((ونعني بالتأثير به أن يكون لجنس وصف الأصل تأثيره في جنس حكم الأصل في موضوع الشرع إما بالنص أو بالإجماع))، وانظر: كشف الأسرار (624/3). وقد أطال الغزالي في شفاء الغليل في بيان أن أبا زيد مراده بالمؤثر ما يشمل الملائم بالاصطلاح المذكور ههنا، وذكر أمثلة مما سماه مؤثرا هي من قسم الملائم. وقال ابن الهمام وابن عبد الشكور – بعد ذكرا اختلاف اصطلاح الحنفية والجمهور في تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع -: إن المؤثر عند الحنفية أعم منه عند الشافعية؛ فشمل المؤثر عند الحنفية المؤثر وثلاثة من الملائم وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية؛ إذ لم يقيدوا التأثير بوجود العين في العين في الأصل. انظر: شفاء العليل (ص142–188) والتلويح على التوضيح (72/2) وكشف الأسرار للنسفي (254/2) وفتح الغفار (21/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (153/3–159) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (265/2–270).

(3) في ((ظ)) و ((ح)): ((ويقيده)) في ((ع)): ((ويفنده))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(4) في ((ع)): ((شتمه)).

الظَّنّ أقوى، لَكِنّه لَيس شَرطا في حُصول أصل الظَّنّ.

[مسلك الشبه]

قال وتثبت علية الشبه بجميع المسالك وفي إثباته بتخريج المناط نظر ومن ثم قيل هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل ومنهم من قال ما يوهم المناسبة ويتميز عن الطردي بأن وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي بأن مناسبته عقلية وإن لم يرد شرع كالإسكار في التحريم مثاله طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم [المناسبة][1] وقول الراد إما أن يكون مناسبا أو لا والأول مجمع عليه فليس به والثاني طرد فيلغى أجيب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته أو لا واحد منهما

أقول: قَد عدَّ مِن مَسالِك العِلّيّة: الشَّبَه[2].

وحَقيقة الشَّبَه: أن الوَصف إمّا أن تُعلَم مُناسَبته بِالنَّظَر إلَيه أوْ لا، والأوَّل المناسِب، والثّاني إمّا أن يَكون ممّا اعتبَره الشَّارِع[3] في بَعض الأحكام والتَفَتَ إلَيه أوْ لا، والأوَّل الشَّبَه، والثّاني الطَّرد.

وعِلّيّة الشَّبَه تَثبُت بِجَميع المسالِك مِن الإجماع والنَّصّ والسَّبر.

وهل يَثبت[4] بِمُجرَّد المناسَبة وهو تَخريج المناط؟ فيه نَظَر؛ إذ يُخرِجه إلى المناسَبة.

ومِن أجل أنّه لا يَثبُت بِمُجرَّد المناسَبة قيل في تَعريف الشَّبَه تارة: هو الَّذي

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) كونه حجة نسبه الزركشي إلى الأكثر، وذكر ابن النجار أنه مذهب الحنابلة. انظر: التلخيص (235/3-236) المعتمد (298/2) والبرهان (561/2) والإحكام للباجي (ص629) وشفاء الغليل (ص303) والمستصفى (310/2) والمحصول (201/5) والإحكام للآمدي (257/3) وشرح تنقيح الفصول (ص394-395) والبحر المحيط (230/5-234) وشرح الكوكب المنير (187/4-190) وميزان الأصول (ص608).

(3) في ((ظ)): ((الشرع)).

(4) أي: الشبه.

لا تَثبُت مُناسَبته إلاّ بِدَليل [مُنفصِل](1).

وقيل تارة: هو ما يوهِم المناسَبة ولَيس بِمُناسِب(2).

وهو يُشبِه الطَّرديّ مِن حَيث إنه غَير مُناسِب، ويُشبِه المناسِب مِن حَيث التِفات الشَّرع(3) إلَيه.

ويَتميَّز عَن الطَّرديّ بِأنّ الطَّرديّ وجوده كالعَدم، كَما يُقال: الخَلّ لا تُبنى(4) علَيه القَنطرة، أو لا يُصاد مِنه السَّمَك؛ فَلا يُزيل الخَبَث كالمَرَق؛ فَإنّ ذَلِك مِمّا ألغاه الشَّارِع قَطعا، بِخِلاف الذُّكورة والأنوثة؛ فإنّه اعتبر في بَعض الأحكام.

ويَتميَّز عن المناسِب الذاتيّ بِأنّ المناسِب مُناسَبته عَقليّة وإن لم يَرِد الشَّرع، كالإسكار لِلتَّحريم؛ فَإنّ كَونه مُزيلا لِلعَقل الضَّروريّ لِلإنسان، وكَونَه مُناسِبا لِلمنع مِنه مِمّا لا يُحتاج في العِلم به إلى وُرود الشَّرع.

مِثال الشَّبَه أن يُقال في إزالة الخَبَث: هي طَهارة تُراد لِلصَّلاة؛ فيَتعيَّن الماء كَطَهارة الحَدَث.

فَإنّ المناسَبة بَين كَونها طَهارةً تُراد لِلصَّلاة وبَين تَعيُّنِ الماءِ غَيرُ ظاهِرة، لَكِن إذا اجتَمَعت أوصافٌ مِنها ما اعتبَره الشَّارِع ومِنها ما لم يَعتبِره كان إلغاء ما لم يَعتبِره وخُلوّه عن المصلحة - بِخِلاف ما اعتبَره - أقربَ؛ فيُتوهَّم(5) أنّه مُناسِب، وأن ثَمَّ مَصلحة، وقَد اعتبَرها حَيث اعتبَرها لِذَلِك(6)؛ فاعتِبار الشَّارِع لِلطَّهارة بِالماء - وهو الوضوء في مَسّ المصحف، وفي الصَّلاة، وفي الطَّواف - يُوهِم

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(2) ذكره الغزالي. انظر: أساس القياس (ص89).

(3) في ((ع)): ((الشارع)).

(4) في ((ص)): ((تنبني)).

(5) في ((ع)): ((فتوهم)).

(6) في ((ع)): ((كذلك)).

مُناسَبته؛ فيَصدُق علَيه حدّ الشَّبَه.

هذا وقَد احتَجّ الرادّ[1] لِلشَّبَه بِأنّه إمّا أن يَكون مُناسِبا أوْ لا [يَكون][2]، والأوَّل مُجمَع على قبوله، والثّاني هو الوَصف الطَرديّ، وهو مُجمَع على رَدّه؛ فَشَيء مِنهما لا يَكون شَبَها؛ لأنّ الشَّبَه مُختلَف فيه إجماعا.

الجَواب: نَختار أنّه مُناسِب، قَولك (فيَكون مُجمَعا على قبوله) قُلنا: مَتى؟ إذا كان مُناسِبا لِذاته أو أعَمّ؟ الأوَّل مُسلّم، والثّاني ممنوع؛ فَإنّ الإجماع ما انعقَد إلاّ في المناسِب بِالذات؛ فإنّه الَّذي يُعنَى بِالمناسب عِند إطلاقه.

سَلَّمنا أنّه لَيس بمُناسب، قَولك (فيَكون طَردا) قُلنا: لا نُسَلِّم، بَل لا يَكون مُناسِبا ولا طَردا[3]، بَل واسِطة بَينهما يَتميَّز عن كُلٍّ بِما ذَكَرنا.

واعلَم أن الشَّبَه يُقال لمعنى آخَر: وهو الوَصف الجامِع لآخَر إذا تَردَّد به الفَرع بَين أصلَين؛ فالأشبَه مِنهما هو الشَّبَه، كالنَّفسيّة والماليّة في العَبد المقتول؛ فإنّه تَردَّد بِهما بَين الحرُّ والفَرَس، وهو بِالحرِّ أشبَه؛ إذ مُشارَكته له في الأوصاف والأحكام أكثَر.

وحاصِله: تَعارُض مُناسِبَين رُجِّح أحَدهما، ولَيس مِن الشَّبَه المقصود في شَيء؛ أورَدناه لِنأمَن الغَلَط النّاشئ مِن الاشتِراك.

[مسلك الدوران]

قال الطرد والعكس ثالثها لا يفيد بمجرده قطعا ولا ظنا لنا أن الوصف المتصف بذلك إذا خلا عن السبر أو عن أن الأصل عدم غيره أو غير ذلك جاز أن يكون ملازما للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن واستدل الغزالي بأن اطراد سلامته من النقص وسلامته من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة إلا بمصحح والعكس ليس

(1) القول بالرد نسبه في تلخيص التقريب (3/235-236) إلى المحققين كالصيرفي وأبي إسحاق المروزي، وأبطله الباقلاني على القول بأن المصيب واحد.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ص)): ((طرديا)).

شرطا فيها فلا يؤثر وأجيب قد يكون للاجتماع تأثير كأجزاء العلة واستدل بأن الدوران في المتضايفين ولا علة وأجيب انتفت بدليل خاص مانع قالوا إذا حصل الدوران ولا مانع من العلية(1) حصل العلم أو الظن عادة كما لو دعي إنسان [باسم](2) فغضب(3) ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم أنه سبب الغضب حتى إن الأطفال يعلمون ذلك قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك ببحث أو بأنه الأصل لم يظن وهو طريق مستقل ويقوى بذلك

أقول: الطَّرد والعَكس: هو أن يَكون الوَصف بِحَيث يوجَد الحُكم بِوجوده ويعدم بِعَدمه، وهو الُمسمّى بِالدَّوَران.

وقَد اختُلِف في إفادته العِلّيّة(4) – أي دلالته علَيها – على مَذاهِب(5):

أولها – وعلَيه الأكثَر –: يُفيد بِمُجرَّده ظَنّا(6).

ثانيها: يُفيد(7) قَطعا(8).

ثالِثها – وهو المختار –: لا يُفيد قَطعا ولا ظَنّا(9).

---

(1) في ((ع)): ((العلة)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((فيغضب)).

(4) في ((ص)): ((للعلية)).

(5) انظر: تلخيص التقريب (257/3–259) والمعتمد (257/2–260) والبرهان (546/2) وقواطع الأدلة (230/4) والعدة (1432/5) وشفاء الغليل (ص267) والمستصفى (307/2) والمحصول (207/5) والإحكام للآمدي (260/3) وشرح تنقيح الفصول (ص396) والبحر المحيط (243/5) وشرح الكوكب المنير (191/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (644/3) وميزان الأصول (ص599).

(6) وهو منسوب إلى الجمهور منهم أكثر فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة، انظر: قواطع الأدلة والمحصول والإحكام للآمدي والبحر المحيط وشرح تنقيح الفصول وشرح الكوكب المنير (المراجع السابقة).

(7) في ((ظ)): ((يفيده)).

(8) نسبه الرازي والآمدي والزركشي إلى بعض المعتزلة، وقال الجويني في البرهان (546/2): ((ذهب كل من يعزى إليه الجدل إلى أنه أقوى ما يثبت به العلل، وذكر القاضي أبو الطيب الطبري أن هذا المسلك أعلى المسالك المظنونة، وكاد يدعي إفضاءه إلى القطع)). المحصول (207/5) والإحكام للآمدي (260/3) والبحر المحيط (243/5).

(9) اختاره الباقلاني وابن السمعاني والغزالي والآمدي. انظر: تلخيص التقريب (257/3–259) وقواطع =

لَنا: الوَصف المتّصِف بِالطَّرد والعَكس إنَّما يَكون مُجرَّدا إذا خَلا عن السَّبر، وهو أخْذ غَيره مَعه وإبطاله، وعن أنَّ الأصل عَدم غَيره، مِن غَير الالتِفات[1] إلى غَير مَنفيّ مَعه[2]، أو غَير ذَلِك مِن مُناسبة أو شَبَه، ولا شَكّ أنّه إذا خَلا عن هذه الأشياء فكَما يَجوز كَونه عِلّة يَجوز كَونه مُلازِما لِلعِلّة، كالرّائحة المخصوصة الملازِمة لِلمسكِر؛ فَإنّها تعدم في العَصير قَبل الإسكار، وتوجَد مَعه، وتَزول بِزَواله، ومَع ذَلِك فَلَيست بِعِلّة قَطعا، ومَع قِيام هذا الاحتِمال فَلا يَحصُل القَطع بِالعِلّيّة ولا ظَنّها، ويَكون الحُكم بِعِلّيّته تَحكُّما مَحضا، اللّهمّ إلاّ بِالالتِفات إلى نَفْي وَصف غَيره بِالأصل أو بِالسَّبر؛ فيَخرُج عن المبحَث.

وقَد يُقال: إنْ أرَدتَ بِالجَواز تَساوي الطَّرفين مُنِع، وإن أرَدتَ به عَدم الامتِناع لم يُنافِ الظَّنّ.

وقَد استدَلّ الغَزاليّ[3] على أنّه لا يُفيد العِلّيّة بِأنّ المقتضي لِعِلّيّة الوَصف حينَئذٍ إمّا الاطِّراد وحدَه، أو هو بِقَيد الانعِكاس، وكِلاهما باطِل؛ أما الأوَّل فلأنّ الاطِّراد حاصِله أنّه لا يوجَد في صورة بِدون الحُكم، ووجوده بِدون الحُكم هو النَّقض؛ فيَكون الاطِّراد هو السَّلامة عن النَّقض، والنَّقض أحَد مُفسِدات العِلّة، والسَّلامة عن مُفسِد واحِد لا توجِب انتِفاء كُلّ مُفسِد، ولا يَنتَفي الفَساد إلاّ به.

سَلَّمنا، لَكِن انتِفاء كُلّ مُفسِدٍ لا يَكفي في الصِّحّة؛ فَلا بُدّ مِن مُقتضٍ لِلصِّحّة مِن عِلّة، وذَلِك أن عَدم المانِع وحدَه لا يَصلُح عِلّة مُقتضية؛ فَلا يَكون كافِيا في تَصحيح العِلّيّة وجَعلِه صالِحا لِلتَّعليل به، وهو المطلوب.

الأدلة (230/4) والمستصفى (307/2) والإحكام للآمدي (260/3).

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((التفات))، والمثبت من ((ظ)) و ((صب)).

(2) في ((ص)): ((عنه)).

(3) انظر: شفاء الغليل (ص267) والمستصفى (307/2).

وأمّا الثّاني فلأنّ الانعِكاس لو كان شَرطا في صِحّة العِلّيّة لَكان شَرطا في العِلّيّة، وقَد عَلِمتَ فيما مَرّ[1] أنّه لَيس بِشَرط.

الجَواب: لا نُسَلِّم أن المقتضي إمّا الاطِّراد وحدَه أو هو بِقَيد الانعِكاس، ولِم لا يَجوز أن يَكون لِلهَيئة الاجتِماعية مِنهما أثَرٌ، كَما في أجزاء العِلّة المرَكَّبة؟ فَإنّ كُلّ واحِد لا يَصلُح عِلّة، ويَحصُل مِن اجتِماعها مجَموعٌ هو العِلّة.

وقَد استُدِلّ علَيه بِأنّ الدَّوَران ثابِت في المتضايِفَين، ولا عِلّيّة، ولو اقتَضى العِلّيّة لثَبتَت مَع ثُبوته.

الجَواب: مَنْع الملازمة؛ لأنّ دلالته ظَنّيّة؛ فيَجوز التَّخلُّف بِدَليل خاصّ لِمانِع يَمنَع عنه، وذَلِك لا يَقدَح في الدّلالة الظَّنّيّة، غايته أن[2] قاطِعا عارَض ظَنّيّا؛ فَبَطل أثَرُه؛ فيُعمَل به في غَير ذَلِك الموضِع.

قالوا: إذا وجِد الدَّوَران – ولا مانِع مِن العِلّيّة مِن مَعيّة كَما في المتضايفين، أو تَأخُّر كَما في المعلول، أو غَيرهما كَما في الشَّرط المساوي[3] – حَصَل العِلم بِالعِلّيّة أو الظَّنّ بِها، وذَلِك مِمّا تَقضي به العادة.

وتَحقيقه أنّه إذا دُعِيَ الإنسان بِاسمٍ مُغْضِبٍ فَغَضِب، ثُمّ تُرِك فلَم يَغضَب –

(1) راجع مسألة (هل يشترط العكس في العلة؟).

(2) في ((ظ)): ((إن كان)).

(3) هذه أمثلة لموانع العلية مع دوران الوصف، وهي: مانع المعية كدوران المتضايفين كل منهما مع الآخر، وليس أحدهما علة للآخر، كالأبوة والبنوة والمولى والعبد، ومانع التأخر، كدوران المعلول مع العلة، وليس المعلول علة لتأخره عنها، أما مانع الشرط المساوي فقال الرازي: ((العلة قد يكون اقتضاؤها للمعلول موقوفا على شرط، فالدوران حاصلٌ مع شرط العلة مع أنه ليس بعلة))، فإذا كان العلة يشترط لوجودها شرط كان الشرط دائرا مع العلة والمعلول وليس هو بعلة، والتقييد بالمساوي ليتحقق الدوران وهو وجوده بوجود المشروط وعدمه بعدمه، لأن الشرط إذا كان أعم من مشروطه لم يلزم من وجوده وجود هذا المشروط. انظر: حاشية التفتازاني (247/2) والنقود والردود (ق450/ب) والتقرير والتحبير (199/3). وذكر الرازي أربعة عشر مانعا للعلية مع الدوران. انظر: المحصول (211/5–215).

وتَكرَّر ذَلِك مَرّة بَعد أُخرى – عُلِم بِالضَّرورة أنّه سَبَب الغَضَب، حتّى انّ مَن لا يَتأتّى مِنه النَّظَر – كالأطفال – يَعلَمون ذَلِك، ويَتبعونه في الدُّروب[1]؛ فيَقصِدون[2] إغضابه؛ فيَدعونه [به][3]، ولولا أنّه ضَروري لما عَلِموه.

الجَواب: مَحلّ النِّزاع لَيس هو حُصول العِلم به، بَل حُصول العِلم بِمُجرَّده، وذَلِك فيما ذَكَرتُم من المثال مَمنوع؛ إذ لولا ظُهور انتِفاء غَير ذَلِك [الوَصف][4] – إمّا بِأنّه بُحِث[5] عنه فلَم يوجَد، وإمّا بِأنّ الأصل عَدمه – لما ظُنّ.

وتَحقيقه أن كُلّ واحِد مِمّا ذَكَرنا طَريق مُستقِلّ، لكنّه يُفيد [ظَنّا][6] ضَعيفا؛ فإذا انضَمّ إلَيه الدَّوَران قَوِي الظَّنّ، وأمّا العِلم فَكلاّ، والظَّنّ بِمُجرَّده مَمنوع، لا قَويّا ولا ضَعيفا، ولا يَلزَم مِن إفادةِ الشَيءِ تَقويةَ الظَّنِّ الحاصِلِ بِغَيره[7] إفادتُه لِلظَّنّ بِمُجرَّده.

وقَد يُقال بِأنّ هذا إنكار لِلضَّروريّ، وقَدْح في جَميع التَّجربيّات؛ فَإنّ الأطفال يَقطَعون به مِن غَير استِدلال بِما ذَكَرتُم.

[تقسيمات القياس]

قال والقياس[8] جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق فيه كالأمة والعبد في العتق

(1) جمع دَرب، وهو المدخل الواسع إلى السكة. انظر: لسان العرب (374/1) وتاج العروس (245/1).

(2) في ((ع)): ((يقصدون)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(5) في ((ظ)): ((يبحث)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(7) في ((ص)): ((لغيره)).

(8) في ((ع)): ((القياس)).

وينقسم إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل فالأول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما يجمع فيه بما يلازمها كما لو جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر[1] كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع بنفي الفارق

أقول: القِياس تَلحَقه القِسمة بِاعتِبارين: بِاعتِبار القُوّة، وبِاعتِبار العِلّة.

[القياس الجلي والخفي]

الأوَّل: بِاعتِبار القُوّة، وهو إمّا جَليّ أو خفي[2].

فالجَليّ: ما عُلِم فيه نَفْي الفارِق بَين الأصل والفَرع قَطعا.

مِثاله: قِياس الأمة على العَبد في أحكام العِتق، كالتَّقويم على مُعتِق الشِّقص[3]؛ فإنّا نَعلَم قَطعا أن الذُّكورة والأنوثة فيها مِمّا لم يَعتبِره الشَّارِع، وأن لا فارِق إلاّ ذَلِك.

والخَفيّ بِخِلافه، وهو: ما يَكون نَفْي الفارِق فيه مَظنونا.

كقِياس النَّبيذ على الخَمر في الحُرمة؛ إذ لا يَمتنِع أن تَكون خُصوصيّة الخَمر مُعتبَرة؛ ولِذَلِك اختُلِف فيه.

(1) في ((ع)): ((آخر)).

(2) انظر لتقسيم القياس إلى جلي وخفي وتعريفهما: تلخيص التقريب (228/3) والإحكام للباجي (ص627) والعدة (1325/4) والمحصول (121/5) والإحكام للآمدي (269/4) وشرح الكوكب المنير (207/4) وميزان الأصول (ص573).

(3) أي النصيب، فإذا أعتق أحد الشريكين نصيبَه من مملوك فإن كان موسرا عتق عليه الباقي بقيمته من ماله لشريكه، وإن كان معسرا فقد عتق من المملوك ما عتق وبقي باقيه على الرق، هذا عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، أما عند الحنفية فإن كان الشريك المعتِق موسرا فالآخر بالخيار بين العتق أو أن يضمن له المعتِق قيمة نصيبه أو أن يستسعي العبدَ أو يصالحه أو يدبره أو يكاتبه، وإن كان معسرا فليس على الشريك المعتِق ضمان نصيب الآخر ويبقى للشريك الآخر باقي الخيارات. انظر: الكتاب للقدوري (114/3) والمعونة (1433/3) والمنهاج (479/3) والإقناع (256/3).

[قياس العلة وقياس الدلالة والقياس في معنى الأصل]

الثّاني(1): بِاعتِبار العِلّة: وهو قِياس عِلّة، وقِياس دلالة، وقِياس في مَعنى الأصل.

فالأوَّل – وهو قِياس العِلّة –: ما صُرّح فيه بِالعِلّة، كَما يُقال في النَّبيذ: مُسكِرٌ فيَحرُم كالخَمر(2).

الثّاني – وهو قِياس الدّلالة –: أن لا يُذكَر فيه العِلّة، بَل وَصف مُلازِم لَها، كَما لو عِلِّل في قِياس النَّبيذ على الخَمر بِرائحة المشتَدّ(3).

وحاصِله: إثبات حُكمٍ في الفَرع هو وحُكمٌ آخَر توجِبهما عِلّة واحِدة في الأصل؛ فيُقال: يَثبُت هذا الحُكم في الفَرع لِثُبوت الآخَر فيه، وهو مُلازِم له؛ فيَكون قَد جمع بِأحَد موجَبي العِلّة في الأصل – لِوجوده في الفَرع – بَين الأصل والفَرع في الموجَب الآخَر؛ لملازَمة الآخَر له، ويَرجِع إلى الاستِدلال بِأحَد الموجَبين على العِلّة، وبِالعِلّة على الموجَب الآخَر، لَكِن يُكتَفى بِذِكر موجَب العِلّة عن التَّصريح بِها.

مِثاله أن يُقال: يُقطَع الجماعة بِالواحِد إذا اشتَرَكوا في قَطْع يده كَما يُقتَل

(1) أي: التقسيم الثاني للقياس.

(2) في ((ع)): ((كما في الخمر)).

(3) في ((ص)) و ((صب)): ((برائحته المشتدة))، والمثبت من ((ظ)) و((ع)) موافق لما في المنتهى (ص186)، وعبارة الآمدي في الإحكام (270/4): ((بالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة)). والمراد بالمشتد: الخمر، وهو وصف لها عند استوائها، فالمعنى: برائحة الخمر عند اشتدادها. وسبق في (شروط أركان القياس، شروط حكم الأصل، منها أن يكون شرعيا)، قول الشارح في الخمر: (شراب مشتد). وقال المطرّزي في المغرب (271/1): ((الخمر:..النيّء من ماء العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد، أي رماه وأزاله فانكشف عنه وسكن))، والاشتداد لغة: القوة والارتفاع، كاشتداد النهار. انظر: النهاية (451/2) ولسان العرب (263/3). وانظر: النقود والردود (ق/451/أ)

الجَماعة بِالواحِد إذا اشتَركوا في قَتله[1]، والجامِع وجوب الدِّية علَيهما[2] في الصُّورتَين؛ وذَلِك أن الدِّية والقِصاص موجَبان لِلجِناية لِحِكمة الزَّجر في الأصل، وقَد وجِد في القَطع أحَدهما، وهو الدِّية؛ فيوجَد الآخَر، وهو القِصاص علَيهم؛ لأنّهما مُتلازِمان نَظَرا إلى اتِّحاد عِلّتهما وحِكمتهما.

الثّالِث – وهو القِياس في مَعنى الأصل –: أن يُجمع بِنَفي الفارِق، ويُسمّى تَنقيح المناط[3].

مِثاله: قِصّة[4] الأعرابي، بِنَفي كَونه أعرابيّا؛ فيُلحَق به الزِّنجيّ والهِنديّ، وبِنفي كَون المحلّ أهلا؛ فيوجَب الكفّارة في الزّنا، وبِنَفي كَونه رَمَضان تِلك السَّنة؛ فيُلحَق به الرَّمَضانات الأُخَر، وكَذلِك إذا نَفى الحَنَفيّ كَون الإفساد بِالوِقاع؛ فيُلحِق به المفسِد بِالأكل عَمدا[5].

[حجية القياس

حجية القياس عقلا]

قال مسألة يجوز التعبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال القفال وأبو

(1) محل الوفاق قتل الجماعة بالواحد. انظر: الكتاب للقدوري (150/3) والمعونة (1304/3) ومنهاج الطالبين (102/3) والإقناع (94/4). ومحل الخلاف قطع الجماعة بالواحد؛ فمذهب الحنفية إذا قَطع جماعةٌ يدَ واحد أن لا قصاص عليهم، وعليهم الدية، ومذهب الجمهور قطع الجماعة بالواحد. انظر: الكتاب للقدوري (151/3) والمعونة (1304/3) ومنهاج الطالبين (114/3) والإقناع (137/4).

(2) في ((ع)): ((عليها))، وجه المثبت أن الضمير عائد للجماعتين في المقيس والمقيس عليه.

(3) وهو تسمية الغزالي في المستصفى (231/2–232)، وانظر: شرح تنقيح الفصول (ص388).

(4) في ((ص)): ((قضية)).

(5) لأنه الجناية ليس في الوقاع؛ فإنه مباح، وإنما الجناية إفساد الصوم، فألغي خصوصية كون المفطر وقاعا. انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (193/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (298/2).

الحسين [البصري][1] يجب عقلا لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم يقع وسيأتي قالوا العقل يمنع مما لا يؤمن فيه الخطأ ورد بأن منعه هنا ليس إحالة ولو سلم فإذا ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الأمر بمخالفة الظن كالشاهد الواحد والعبيد ورضيعة[2] في عشر أجنبيات قلنا بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها وإنما منع لمانع خاص[3]

أقول: التَّعبُّد بِالقِياس هو أن يوجِب الشَّارِع العَمَل بِموجَبه، وهو إمّا يَكون مُمتنِعا عَقلا، أو جائزا، أو واجبا، وقَد قال بِكُلّ واحِد مِنها قائل[4].

فَعِندنا: يَجوز[5].

وعِند الشِّيعة والنَّظّام وبَعض المعتزِلة: يَمتنِع[6].

وعِند القَفّال وأبي الحُسَين البَصريّ: يَجِب[7].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((ورضعة)).

(3) في نسخة ((ع)) مواصلة المتن إلى آخر المتن في المقطع اللاحق، والشرح فيه كذلك مقطع واحد.

(4) انظر: التلخيص (154/3) والمعتمد (200/2) والبرهان (490/2) والإحكام للباجي (ص531) والعدة (1280/4) وقواطع الأدلة (9/4) والإحكام لابن حزم (384/2) والمستصفى (234/2) والمحصول (21/5) والإحكام للآمدي (272/4) وشرح تنقيح الفصول (ص385) ونهاية الوصول (3051/7) والبحر المحيط (16/5) وشرح الكوكب المنير (211/4) وميزان الأصول (ص556) وكشف الأسرار (494/3).

(5) أي الجواز العقلي، وهو مذهب الجماهير. انظر: المراجع السابقة.

(6) بعض معتزلة بغداد كيحيى الإسكافي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب. انظر: العدة (1280/4) والإحكام للآمدي (272/4) ونهاية الوصول (3051/7). وقيل: النظام منعه في الشريعة الإسلامية خاصة بخلاف المذكورين معه، أطلقوا المنع، ولعله من طريقته في الاستدلال على المنع كما سيأتي قريبا، وقال الزركشي: إن النظام أول من باح بإنكار القياس ثم تابعه جماعة من المعتزلة. انظر: نهاية الوصول (272/7) والبحر المحيط (16/5).

(7) انظر: المعتمد (215/2) قال: ((إن مرادنا بقولنا (إن العقل يدل على ذلك) هو أنا إذا ظننا بأمارة شرعية علة حكم الأصل، ثم علمنا بالعقل أو بالحس ثبوتها في شيء آخر، فإن العقل يوجب قياس ذلك الشيء على ذلك الأصل بتلك العلة)). وانظر نسبته للقفال الشافعي في: المحصول (21/5) =

لَنا: القَطع بِالجَواز؛ لأنّه لو فُرِض أن يَقول الشَّارِع: (إذا وجَدتَ مُشارَكة فَرعٍ لأصل في عِلّة حُكمه فأَثْبِتْ فيه حُكمه واعْمَلْ به أيها المجتهِد) لم يَلزَم مِنه مُحال لا لِنَفسه ولا لِغَيره.

وأيضا: لو لم يَجُز لَم يَقَع، وقَد وقع، كَما سَيَأتي[1].

قالوا أولاً: القِياس طَريق لا يؤمَن فيه الخَطَأ، وهو بَيّن، ولا شَكّ أن العَقل مانِع مِن سُلوك طَريق لا يؤمَن فيه الخَطَأ، ولا نَعني بِعَدم جَوازه عَقلا إلاّ ذَلِك.

الجَواب: لا نُسَلِّم أن مَنْع العَقل مِمّا لا يؤمَن فيه الغَلَط إحالةٌ له وإيجابٌ لِنَفيه، بَل مَعناه أنّه مُرجِّح لِلتَّرك علَيه، والمدَّعى هو الإحالة[2]؛ فَهو نَصب[3] لا في مَحلّ النِّزاع، ثُمّ إن مِثله [لا][4] يَمتنِع التَّعبُّد به شَرعا[5].

ولو سُلِّم أن مَنْعه عَنه إحالةٌ لِذَلِك في الجُملة فَلا نُسَلِّم أن مَنْعه ثابِت في جَميع الصُّوَر؛ فإنّه مُختَصّ بِما لا يَغلِب فيه جانِب الصَّواب، وأمّا إذا ظَنّ الصَّواب وكان الخَطَأ مَرجوحا فَلا يمنَع؛ فَإنّ المظانّ الأكثَرية لا تُترَك بِالاحتِمالات الأقَلّيّة، وإلاّ لَتَعطَّلت الأسباب الدُّنيويّة والأخرويّة؛ إذ ما مِن سَبَبٍ مِن الأسباب إلاّ ويَجري فيه ذَلِك، ويَجوز تَخلُّف الأثَر عنه والتَّضرُّر به؛ فَإنّ الزَّرّاع[6] لا يَزرَع بِيَقين

والإحكام للآمدي (272/4) ونهاية الوصول (3051/7) والبحر المحيط (16/5).

(1) سيأتي ذلك قريبا إن شاء الله تعالى في مسألة التعبد بالقياس شرعا.

(2) لأنه معنى المنع عقلا.

(3) في ((ص)): ((نصب دليله)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) أي: إذا ثبت أن العقل لم يحكم بكونه محالا ممتنعا بل هو مرجح للترك، فلا يمتنع حينئذٍ أن يرد الشرع بالتعبد به؛ لأن الممتنع في الشرع محالات العقل لا مرجوحاته، فإذا سلم أن العقل يرجح ترك ما لا يؤمن فيه الخطأ؛ فإن مثل ذلك لا يمتنع ورود الشرع به. انظر: النقود والردود (ق452/أ) ورفع الحاجب (357/4).

(6) هكذا في ((ص)) و ((صب))، وفي ((ظ)) و ((ع)) و ((ح)) والمطبوعة: ((الثانئ))، وهو =

أن يَأخُذ الرَّيع[1]، والتّاجِر لا يُسافِر وهو جازِم بِأنْ يَربَح، والمتعلِّم لا يَتعَب في تَعلُّمه وهو يَقطَع بِأنّه يَعلَم ويُثمِر عِلمه ما يَتعلَّم له، إلى غَير ذَلِك، بَل العَقل يوجِب العَمَل عِند ظَنّ الصَّواب وإن أمكَن الخَطَأ؛ تَحصيلا لمصالح لا تحصل إلاّ به، على ما لا يَخفى في تَتبُّع مَوارِد الشَّرع، ومَن طَلَب الجَزم في التَّكاليف عَطَّل أكثَرَها.

قالوا ثانِيا: لا يُجوِّز [العَقل][2] وُرود الشَّرع بِالعَمَل بِالظَّنّ؛ لِما قَد عُلِم مِنه أنّه وَرَد بِمُخالَفة الظَّنّ، وكَيف الجَمع بَين إيجاب الموافَقة والمخالَفة؟ ويُبيِّن ذَلِك ثلاثة أمثِلة:

الأوَّل: الحُكم بِالشّاهد الواحِد وإن أفاد الظَّنّ القَويّ؛ لِكَونه صِدّيقا، أو لِلقَرائن[3].

الثّاني: شَهادة العَبيد وإن كَثُروا وعُلِم أنّهم دَيِّنون عُدول في الغاية مِن التَّقوى؛ حتّى يَقوى الظَّنّ بِشَهادتهم[4].

موافق لنسخة التفتازاني في حاشيته (248/2) ونسخة الكرماني في النقود والردود (ق452/أ)؛ قال التفتازاني: (((الثانئ) أي المزارع، من ثنأ بالبلد أي أقام به))، وقال الكرماني: (((فإن الثانئ) أي الزارع والثيانية [بإهمال الثاء] الزراعة)). ولم أجد فيما رجعت إليه من كتب اللغة (ثنأ) بمعنى الإقامة بالبلد، أو الزراعة، وإنما الذي بمعنى الإقامة بالمكان (ثوى)، انظره في: الصحاح (2293/6-2296) ومقاييس اللغة (391/1-392) ولسان العرب (115/14، 125) وتاج العروس (59/10، 64) في مادتي (ثني) و(ثوى).

(1) الريع: الزيادة والنماء في الطعام وغيره. انظر: مقاييس اللغة (418/2) وتاج العروس (365/5).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) لكن قد يحكم بالشاهد الواحد بلا يمين في بعض الأحكام، وهو من مراتب الشهادات، وذلك مثل الشهادة برؤية هلال رمضان عند بعض العلماء، وشهادة أهل الخبرة، وفيما لا يطلع عليه الرجال من أمور النساء. ينظر: الطرق الحكمية (ص185-184).

(4) وهو مذهب الجمهور، وعند الحنابلة تقبل شهادة العبد في الجملة، ولهم في قبولها تفصيل. انظر: =

الثّالِث: رَضيعة[1] في عَشر أجنَبيّات؛ فَإنّ كُلّ واحِدة على التَّعيين يُظَنّ كَونها غَير الرَّضيعة؛ لِتَحقُّقه على تِسع تَقادير، ولا يَتحقَّق خِلافه إلاّ على تَقدير واحِد، ومَع ذَلِك يَأمُرنا[2] بمُخالَفة الظَّنّ؛ فَحَرم التَّزوُّج بِها[3].

الجَواب: لا نُسَلِّم أنّه عُلِم وُروده بمُخالَفة الظَّنّ، بَل المعلوم خِلافه، وهو وُروده بمُتابَعة الظَّنّ، كَما في خَبَر الواحِد، وفي ظاهِر الكِتاب، وفي الشَّهادات المختلِفة المراتِب؛ مِن شَهادة أربَعة، ورَجُلَين، ورَجُل وامرَأتَين، ورَجُل [ويَمين][4]، وغَيرها كَظاهِر السُّنّة، واعتِبار القِيَم[5]، وأخبار النِّساء في الحَيض والطُّهر في غِشْيانهن[6]، وما ذَكرتُموه إنَّما منع فيه عن اتِّباع الظَّنّ لِمانِع خاصّ.

الكتاب للقدوري (60/4) والمعونة (1524/3) والعزيز شرح الوجيز (5/13) والمنهاج (427/3) والمغني (185/14) والإقناع (510/4).

(1) الرضيع يقال للأخ من الرضاعة، مثل الأكيل، ويقال للولد الذي يَرضَع، أي المرضَع، والمراد الأول، أي: الأخت من الرضاعة. انظر: تهذيب اللغة (472/1) والصحاح (1220/3) ومقاييس اللغة (401/2) ولسان العرب (126/7) والقاموس مع تاج العروس (356/5)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (230/2).

(2) أي: يأمرنا الشارع.

(3) إذا اختلطت من يجوز نكاحها بمن يحرم نكاحها وهن محصورات كما فرض الشارح، وجب تركهن جميعا، وإن لم يكن محصورات كأن يكون الاختلاط في مدينة كبيرة لم يجب تركهن؛ للحرج. انظر: حاشية ابن عابدين (213/3) والوجيز مع شرحه العزيز (31/8، 33) والمنهاج للنووي (447/2-448) والإقناع (17/1).

(4) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

(5) أي الاجتهاد في تقييم المتلفات وغيرها يكون بالظن والتقريب لا باليقين. وانظر: رفع الحاجب (358/4).

(6) الغِشيان - بكسر الغين -: الجماع. انظر: مقاييس اللغة (425/4) ولسان العرب (127/15). والمعنى: اعتماد الرجل على خبر المرأة في مجيء الحيض وانتهائه، فيجامعها أو يمسك بناء على ظنه صدقها.

وتَحقيقه: أن مَراتِب الظَّنّون وحُصولها بِأسبابها – بِحَسب الوَقائع، وما يُمكِن تَحصيله مِن مَراتِبه في القَضايا وما لا يُمكِن، واعتِباره بِحَسب إمكان الأقوى وعَدَمه، أو غَير ذَلِك – مِمّا يَختلِف اختِلافا عَظيما، وكانت خَفيّة غَير مُنضبِطة بِنفسها؛ فَنيطَتْ بِمَظانّ ظاهِرة مُنضبِطة؛ فَكان ما ذَكَره[1] نَقضا لِمجرَّد الحِكمة الَّذي سَمّيناه كَسرا، وقَد عَلِمتَ أنّه لا يَضُرّ[2].

[دليل النظام وغيره في إبطال القياس]

قال[3] النظام إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كإيجاب الغسل وغيره (من المني)[4] دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا[5] وكعدتي الموت والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا أو خطأ والردة والزنا والقاتل والواطئ في الصوم والمظاهر في الكفارة استحال تعبده بالقياس ورد بأن ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعا أو وجود المعارض في الأصل أو في الفرع ولاشتراك المختلفات في معنى جامع أو لاختصاص كل بعلة الحكم خلافه قالوا يفضي إلى الاختلاف فيرد لقوله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله﴾ ورد بالعمل بالظواهر[6] وبأن المراد التناقض أو ما يخل بالبلاغة فأما الأحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا إن كان كل مجتهد مصيبا فكون الشيء ونقيضه حقا محال وإن كان المصيب واحدا فتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال ورد بالظواهر وبأن النقيضين شرطهما الاتحاد وبأن تصويب أحد الظنين لا بعينه جائز قالوا إن كان القياس كالنفي الأصلي فمستغنى عنه وإن كان مخالفا فالظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الأصلي بالظن قالوا حكم الله تعالى يستلزم خبره[7] عنه ويستحيل بغير التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض عند تعارض علتين[8] ورد بالظواهر وبأنه إن كان واحدا رجح فإن تعذر

(1) في ((ص)): ((ذكرتموه)).

(2) راجع مسألة التعليل بالعلة المكسورة.

(3) في نسخة ((ع)) هذا المقطع والذي قبله مقطع واحد.

(4) في ((ع)): ((بالمني)).

(5) في ((ع)): ((الزاني)).

(6) في ((ع)): ((بالظاهر)).

(7) في ((ع)): ((خبرُه خبرَه)).

(8) في ((ع)): ((العلتين)).

وقف على قول وتخير[1] عند الشافعي وأحمد وإن تعدد فواضح الموجب النص لا يفي[2] بالأحكام فقضى العقل بالوجوب ورد بأن العمومات يجوز أن تفي[3] مثل كل مسكر حرام

أقول: قالوا ثالِثاً: - وهو مِمّا اختَصّ النَّظّام مِن الأدِلّة بِاختِراعه[4]، قال -: قَد ثَبَت مِن الشّارِع الفَرْق بَين المتماثِلات والجَمع بَين المختلِفات، وإذا ثَبَت ذَلِك استَحال تَعبّده بِالقِياس.

أما الفَرْق بَين المتماثِلات فَمِنه: إيجاب الغُسل وغَيره مِن مَنْع قِراءة القُرآن ومَسّه ومُكث المسجِد بِخُروج المنيّ دون البَول[5]، مَع تَماثُلهما في الاستِقذار والفَضلة، ومِنه: إيجاب الغُسل مِن بَول الصَّبيّة دون الصَّبيّ؛ إذ[6] اكتُفي فيه بِالنَّضح[7]، ومِنه: قَطْع سارِق[8] القَليل دون غاصِب الكَثير[9]، ومِنه: إيجاب الجَلد

(1) في ((ع)): ((ويتخير)).

(2) في ((ع)): ((تفي)).

(3) في ((ع)): ((بقي)) مع إهمال الأول.

(4) انظر دليل النظام هذا والرد عليه في: المعتمد (230/2) وما بعدها، وشرح العمد (308/1) وعقد فصلا في الرد عليه، والمحصول (107/5)، وانظر أدلة أخرى منسوبة للنظام في إنكار القياس في: تلخيص التقريب (156/3) والبرهان (491/2-492).

(5) خروج المني يوجب الغسل ويمنع من قراءة القرآن والمكث في المسجد دون خروج البول، أما مسّ المصحف فلا فرق فيه بين خروج المني والبول. انظر موجبات الغسل وما تمنعه الجنابة في: اللباب (16/1) وبدائع الصنائع (280/1) وجامع الأمهات (ص60-61) ومنهاج الطالبين للنووي (110/1) والإقناع (65/1، 68)، وانظر منع المحدث حدثا أصغر من مسّ المصحف في: جامع الأمهات (ص59) ومناج الطالبين (87/1) والإقناع (61/1).

(6) في ((ع)): ((إذا)).

(7) هذا على مذهب الشافعية والحنابلة، وأما مذهب الحنفية والمشهور في مذهب المالكية فهو عدم التفريق بين البولين في الغسل. انظر: الكتاب للقدوري (51/1) وجامع الأمهات (ص33) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (172/1) ومنهاج الطالبين (118/1) والإقناع (94/1).

(8) في ((ع)): ((السارق)).

(9) انظر في أن الغاصب لا قطع عليه: الكتاب للقدوري (205/3) والمعونة (1417/3) وحاشية الخرشي =

بِنِسبة الزّنا إلى الشَّخص دون نِسبة القَتل والكُفر إلَيه[1]، ومِنه: ثُبوت القَتل بِشاهدَين دون الزّنا[2]، ومِنه: الفَرْق بَين عِدّتَي الطَّلاق والوَفاة؛ فالأُولى ثَلاثة قُروء[3]، والثّانية أربَعة أشهُر وعَشر[4].

وأمّا الجَمع بَين المختلِفات فَمِنه: التَّسوية بَين قَتْل الصَّيد عَمدا أو خَطَأ في الفِداء في الإحرام[5]، ومِنه: التَّسوية بَين الزّنا والرِّدّة في القَتل[6]، ومِنه: تَسوية القاتِل خَطَأ والواطِئ في الصَّوم[7] والمظاهِر عن امرَأته في إيجاب الكَفّارة علَيهم[8].

على مختصر خليل (327/8) ومنهاج الطالبين (225/3) والإقناع (251/4).

(1) النسبة إلى الكفر وسائر الكبائر غير الزنا ليس فيها حدّ القذف، وفيها التعزيز والعقوبة. انظر: الكتاب للقدوري (195/3) والمعونة (1403/3) والتهذيب للبغوي (349/7) وروضة الطالبين للنووي (313/8) والإقناع (229/4، 235).

(2) تثبت الحدود كلها بشهادة رجلين إلا شهادة الزنا؛ فلا تثبت إلا بأربعة رجال بنص الكتاب العزيز. انظر: الكتاب للقدوري (181/3، 55/4) والمعونة (1544/3) ومنهاج الطالبين (440/3) والإقناع (519/4).

(3) في ((ع)): ((أشهر)).

(4) في ((ص)): ((وعشرا)). وكل من عدة الطلاق والوفاة ثابت بنص الكتاب العزيز، قال تعالى في عدة الطلاق: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ البقرة/228، وقال سبحانه في عدة الوفاة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة/234.

(5) حكم المتعمد قتل الصيد نص الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، أما المخطئ فلم يذكره الباري جل شأنه في القرآن، وليس مما اتفق العلماء على حكمه؛ وذكر القرطبي في حكم المخطئ خمسة أقوال، ودليل النظام يستقيم على مذهب الجمهور في التسوية بينهما، وتخصيص وجوب الفداء بالمتعمد دون المخطئ منقول عن بعض السلف. انظر: تفسير القرطبي (307/6) وتفسير ابن كثير (183/3).

(6) انظر: حد الزاني المحصن بالقتل وحد المرتد بالقتل في: الكتاب للقدوري (183/3، 148/4) والمعونة (1373/3، 1360) ومنهاج الطالبين (207/3، 201) والإقناع (217/4، 291).

(7) في ((ظ)) صححه في الهامش إلى: ((رمضان)).

(8) إيجاب الكفارة بهذه الثلاثة نص الكتاب والسنة، قال الله تعالى في كفارة قتل المؤمن خطأ: ﴿وَمَن =

وأمّا أنّه إذا ثَبَت ذَلِك استَحال تَعبُّده بِالقِياس: فلأنّ مَعنى القِياس وحَقيقته ضِدّ ذَلِك، وهو[1] الجَمع بَين المتماثِلات والفَرْق بَين المختلِفات.

الجَواب بِمَنْع الثّانية؛ فَإنّ ذَلِك لا يَمنَع جَواز التَّعبُّد بِالقِياس.

أما الفَرْق بَين المتماثِلات: فَإنّ المتماثِلات إنّما يَجب اشتِراكها في الحُكم إذا كان ما به الاشتِراك يَصلُح عِلّة لِلحُكم؛ لِيَصلُح جامِعا، ولا يَكون له مُعارِض في الأصل هو المقتضي لِلحُكم دون هذا، ولا مُعارِض في الفَرع أقوى يَقتضي خِلاف ذَلِك الحُكم، وشَيء من ذَلِك غَير مَعلوم فيما ذَكَرتُم مِن الصُّوَر؛ لِجَواز عَدم صَلاحيّة ما تَوهَّمتموه جامِعا لِكَونه جامِعا أو وجود المعارِض له إمّا في الأصل أو في الفَرع.

وأمّا الجَمع بَين المختلِفات: فَلِجَواز اشتِراك المختلِفات في مَعنى جامِع هو العِلّة لِلحُكم في الكُلّ؛ فَإنّ المختلِفات لا يَمتنِع اشتِراكها في صِفات ثُبوتية وأحكام، وأيضا فيَجوز اختِصاص كُلّ بِعِلّة تَقتضي حُكم المخالف الآخَر؛ فَإنّ العِلَل المختلِفة لا يَمتنِع أن توجِب في المحالّ المختلِفة حُكما واحِدا[2].

قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ النساء/95، وقال سبحانه في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ المجادلة/3، أما كفارة الوطء في نهار رمضان فرواها البخاري (161/4) ومسلم (224/7-229)، في قصة أعرابي من بني بياضة جامع في نهار رمضان فأمره ﷺ بعتق ثم بصيام شهرين ثم بإطعام ستين مسكينا، ثم أطعمه.

(1) في ((ظ)): ((هو)).

(2) هكذا ردّ الشارح على شبهة النظام بإجمال يستهدف منع الفرق حيث ادعي الاختلاف، ومنع التماثل حيث ادعي الجمع؛ فحيث جمع بين ما ظاهرهما مختلف فلأجل جامع آخر هو المعتبر شرعا، وحيث فرق بين ما ظاهرهما متماثل فلأجل فارق آخر هو المعتبر شرعا، وانظر الرد على شبهته في: شرح العمد (282/2، 308) والمعتمد (230/2) والمستصفى (264/2) والمحصول (109/5) والإحكام للآمدي (279/3). وقد أطال ابن قيم الجوزية في تفصيل الرد على هذه الشبهة مسألة مسألة، بعد أن =

قالوا رابعاً: القِياس يُفضي[1] إلى الاختِلاف، وكُلّ ما يُفضي إلى الاختِلاف مَردود؛ أما الأولى فلاختِلاف الأصول والقَرائح والأنظار، وكَما هو الواقِع في الواقِع[2]، وأمّا الثانية فَلِقَوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء/82] في مَعرض المدح بِعَدم الاختِلاف الموجِب لِلرَّدّ، دَلّ على أن ما مِن عِند الله لا يوجَد فيه اختِلاف؛ فما يوجَد فيه اختِلاف لا يَكون مِن عِند الله؛ فَحُكم القِياس - لِلاختِلاف الكَثير فيه - لا يَكون مِن عِند الله، وكُلّ حُكم لا يَكون مِن عِند الله فَهو مَردود إجماعا.

وفي الآية أيضا إشارة إلى المقدّمة الأولى[3].

الجَواب: أن الاختِلاف المنفيّ في الآية عَمّا مِن عِند الله إنَّما هو التَّناقُض والاضطِراب في النَّظم المخِلّ بِالبَلاغة الَّتي لأجلها وَقَع التَّحدي والإلزام بِكَونه من

نقل ردودا مختصرة لبعض الأصوليين؛ أبي الحسين البصري والقاضي عبد الوهاب المالكي وأبي يعلى الحنبلي وأبي بكر الرازي الحنفي وفخر الدين الرازي والآمدي. انظر: إعلام الموقعين (74/2-77) وما بعدها.

(1) في ((ع)): ((مفض)).

(2) على المثبت يكون قوله (وكما هو الواقع في الواقع) دليلا آخر على إفضاء القياس إلى الاختلاف، أي: كما يدل اختلاف المجتهدين في قواهم الفكرية وقدراتهم النظرية على أن القياس الناشئ عنهما يفضي إلى الاختلاف، فكذلك الوقوع يدل عليه؛ لأن استعمال المختلفين لأقيسة مثبتة لأحكام مختلفة واقع مشاهد. وانظر: النقود والردود (ق453/ب).

(3) المقدمة الأولى: القياس يفضي إلى الاختلاف، واستدل عليها بدليلين: الوقوع، واختلاف القرائح والأنظار، وذكر هنا إمكان الاستدلال عليها بالآية المستدل بها على المقدمة الثانية، وهي أن ما كان فيه اختلاف فليس من عند الله، ووجه الاستدلال بالآية على المقدمة الأولى: أن الآية دلت بصريحها على أن كل ما عند غير الله ففيه اختلاف، وعلى أن القياس من عمل المجتهد فهو من عند غير الله ففيه اختلاف، فكانت الآية مستقلة بالدلالة على المقدمتين. انظر: النقود والردود (ق453/ب) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (311/2)، وانظر: حاشية التفتازاني (250/2).

عِند الله، لا الاختِلاف في الأحكام الشَّرعية[1]؛ فإنّه واقِع قَطعا، ولا يُمكِن إنكاره.

قالوا خامِساً: لو جاز الاجتِهاد بِالقِياس فإما أن يَكون كُلّ مُجتهِد مُصيبا، أو يَكون المصيب واحدا، لا جائز أن يَكون كُلّ مُجتهِد مُصيبا؛ لأنّ حُكم أحَدهما نَقيض حُكم الآخَر؛ فيَلزَم أن يَكون الشَيء ونَقيضه حَقّا مَعا، وإنّه مُحال، ولا جائز أن يَكون المصيب واحِدا لأنّ تَصويب أحَد الظَّنّين مَع استِوائهما تَحكُّم مَحض، وإنّه غَير جائز شَرعا.

الجَواب أولا: النَّقض بِسائر الظَّواهِر؛ إذ الاجتِهاد لا يَختصّ بِالقِياس.

وثانياً: بِأنّا نَختار أن كُلّ مُجتهِد مُصيب، قَولك (فيَكون الشَيء ونَقيضه حَقّا مَعا) قُلنا: مَمنوع؛ فَإنّ النَّقيضين شَرْطهما الاتِّحاد في الأمور الَّتي عُدَّت في مَوضِعها[2]، ولم توجَد هَهُنا؛ لأنّ كُلّ مُجتهِد حُكمه ثابِت بِالنِّسبة إلَيه وإلى مُقلِّديه دون غَيرهم.

وثالثاً: بأنّا نَختار أن المصيب واحِد، قَولك (إنه تَحكُّم) قُلنا: [إنه][3] مَمنوع؛ وإنَّما يَلزَم لو صَوَّبنا ظَنّا مُعيَّنا وخَطَّأنا ظَنّا مُعيَّنا، وأمّا إذا قُلنا: أحَد الظَّنّين لا بِعَينه – ولا نَدري أيّهما هو – كان جائزا، ولا تَحكُّم فيه.

قالوا سادِساً: حُكم الله في الواقِعة المعيَّنة بِالوُجوب أو بِالحُرمة مِن الممكِنات؛ فَلا يُعلَم بِدَليل العَقل بَل بِدَليل السَّمع، ولا طَريق إلَيه إلاّ بِإخباره لِلمبلّغ، وذَلِك

(1) الجمهور على أن المراد بالاختلاف التناقض، وقيل: الكذب، وقيل: التفاوت فيه من جهة بليغ الكلام ومرذوله. فلا يدخل فيه اختلاف المجتهدين في الأحكام الشرعية بناء على اختلاف فهومهم للنصوص الشرعية، ولا اختلاف القراءات ونحوها؛ فذلك جائز مقصود. والله أعلم. انظر: زاد المسير (144/2) وتفسير القرطبي (290/5) وتفسير ابن كثير (320/2).

(2) راجع ذلك في مبادئ الكلام، (نقيض القضية).

(3) زيادة من ((ص)) و ((ع)).

بِغَير التَّوقيف (على خَبَره منه) مُحال؛ لأنّه تَكليف الغافِل، وإذا حَصَل التَّوقيف[1] فَلا مَعنى لِلقِياس.

الجَواب: إنَّما يَكون ذَلِك إذا لَم يَكُن القِياس نَوعا مِن التَّوقيف، بِأنْ شَرَعه الله ونَصَبه لِلحُكم وتَعبَّد المكلَّفين باتِّباعه، وهو أوَّل المسألة.

قالوا سابِعاً: القِياس يُفضي إلى التَّناقُض الباطِل؛ فيَكون باطِلا.

بَيانه: أنّه لا بُعد في أن تَتعارَض عِلَّتان تَقتضي كلٌّ نَقيضَ حُكم الآخَر، وحينَئذٍ يَجِب اعتِبارُهما وإثبات حُكمهما؛ لأنّه المفروض؛ فَيلزَم التَّناقُض.

الجَواب: هذا الفَرْض إمّا في قائسٍ واحِد أو في المتعدِّد؛ فإنْ كان القائس[2] واحِدا رجَّح بِطَريق مِن طُرُق التَّرجيح، وسَتأتي[3]، فَإنّ لم يَقدِر فإمّا أن يَتوقَّف فَلا يَعمَل بِهما كأن لا دَليل؛ لأنّ شَرط ثُبوت حُكمه عَدم المعارِض المقاوِم، وبه قال كَثير مِن الفُقَهاء، وإمّا أن يُخيّر فيَعمَل بِأيّهما شاء، وهو قَول الشّافِعيّ وأحمد[4] رَحِمهما الله.

وإن تَعدَّد فَعدم التَّناقُض واضِح مِمّا مرّ؛ إذ يَعمَل كُلٌّ بِقِياسه؛ فَلا يَتَّحد مُتعلَّقاهما.

وهذه دلائل المانِع لِلقِياس.

---

(1) في ((ع)): ((التوقف)).

(2) في ((ع)): ((القياس)).

(3) انظر: طرق الترجيح.

(4) ونسب الرازي القول بالتخيير إلى الباقلاني وإلى أبي علي وأبي هاشم، وقال الصفي إن القول بتساقط الأدلة والرجوع إلى غيرهما – وهو القول الأول – مذهب أكثر الفقهاء، وأوصل الزركشي الأقوال إلى تسعة، منها أنه يأخذ بالأغلظ. انظر المسألة في: العدة (1536/5–1537) والمحصول للرازي (380/5) ونهاية الوصول للصفي (3617/8، 3631) ورفع الحاجب (371/4) والبحر المحيط (113/6، 115) وشرح الكوكب المنير (608/4، 612) وميزان الأصول (ص695) وكشف الأسرار (167/3–168).

[دليل الموجب للقياس عقلا]

وأمّا الموجِب عَقلا فقال: الأحكام لا نِهاية لَها، والنَّصّ لا يَفي بِها؛ فيَقضي العَقل بِوجوب التَّعبُّد بِالقِياس؛ لِئلاّ تَخلو الوقائع عن الأحكام.

الجَواب - بَعد تَسليم وجوب أن يَكون لِكُلّ واقِعة حُكم - هو: أن الَّذي لا يَتناهى الجُزئيّات لا الأجناس، ويَجوز التَّنصيص على الأجناس كُلّها بِعُمومات تَتناوَل جُزئيّاتها حتّى تَفي بِالأحكام كُلّها، مِثل: (كُلّ مُسكِرٍ حَرام)، و(كُلّ مَطعوم رِبَويّ)، و(كُلّ ذي ناب حَرام) إلى غَير ذَلِك.

[حجية القياس شرعا]

قال مسألة القائلون بالجواز قائلون بالوقوع إلا داود وابنه والقاساني والنهرواني والأكثر بدليل السمع والأكثر قطعي خلافا لأبي الحسين لنا ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وإن كانت التفاصيل آحادا والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع وأيضا تكرر وشاع(1) ولم ينكر والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم إلى أبي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على الزكاة ومن ذلك قول بعض الأنصار في أم الأب تركت التي [لو](2) كانت هي الميتة ورث(3) الجميع فشرك بينهما وتوريث عمر رضي الله عنه المبتوتة بالرأي وقول علي لعمر رضي الله عنهما لما شك في قتل الجماعة بالواحد أرأيت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك إلحاق بعضهم الجد بالأخ وبعضهم بالأب وذلك كثير فإن قيل أخبار آحاد في قطعي سلمنا لكن يجوز أن يكون عملهم بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا أن ذلك من غير نكير دليل ولا(4) نسلم نفي الإنكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها أقيسة مخصوصة والجواب عن الأول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي رضي الله عنه وعن الثاني القطع من سياقها بأن العمل بها وعن الثالث شياعه وتكريره(5) قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع أن العادة تقضي بنقل مثله وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن

(1) في ((ع)): ((والشارع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((ورثت)).

(4) في ((ع)): ((ولكنه لا)).

(5) في ((ع)): ((وتكرره)).

أقول: القائلون بِجواز التَّعبُّد بِالقِياس كُلّهم قائلون بِوقوع التَّعبُّد به إلاّ داود الظّاهِريّ والقاسانيّ والنَّهروانيّ[1].

(1) **داود الظاهري** هو: بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني، إمام أهل الظاهر، من أئمة الفقه والفتوى، توفي سنة (270). انظر: تاريخ بغداد (369/8) ووفيات الأعيان (255/2) وسير أعلام النبلاء (97/13). ونسب إلى داود الظاهري أيضاً أنه لا يجوز عقلا ولا شرعا. انظر: العدة (1283/4) ونهاية الوصول (3052/7). أما إبطال القياس فنص عليه ابن حزم ونسبه إلى أهل الظاهر. انظر: الإحكام (384/2، 386) وما بعدها. **القاساني** سبق. **أما النهرواني** فهكذا بالواو في كثير من المصادر؛ من أقدمها: تلخيص التقريب (155/3) والبرهان (508/2) والتبصرة (ص436) والإحكام للباجي (ص619) الطبعة التي في مصادر هذا البحث، والطبعة التي بتحقيق د. الجبوري (ص542). والذي يترجمه كثير من محققي كتب الأصول عند هذا القول هو: المعافى بن زكريا، أبو الفرج النهرواني (نسبة إلى بليدة كانت قرب بغداد) الجريري (نسبة إلى مذهب الإمام ابن جرير الطبري)، وتوفي النهرواني سنة (390). انظر: وفيات الأعيان (221/5) واللباب لابن الجزري (337/3). وفي شرح العمد (النهرباني) بالباء والألف في ثلاثة مواضع منه (284/1، 311، 6/2)، وبـ(النهرباني) ورد في نسختين من ثلاث نسخ اعتمد عليها محقق قواطع الأدلة (10/4)، وبه ورد في موضع من الواضح لابن عقيل (283/5)، وفي موضع آخر من الواضح (335/5) ورد (النهربيني) بالباء والياء، وورد في العدة (1284/4): (النهرياني) بالياء والألف. فهذه أربعة أنساب: (النهرواني) و(النهرياني) و(النهربيني) و(النهرباني). أما الزركشي فرجّح في المعتبر (ص279) أنه (النهرياني) بالياء كما في العدة، قال عن (النهرواني): ((فالظاهر أنه محرف، وأصله الياء؛ فإن الشيخ أبا إسحاق ذكر الحسن بن عبيد النهرياني من جملة أصحاب داود، إلا أنه خالفه في مسائل قليلة، وكذا ذكره الإمام أبو بكر الصيرفي في كتاب الدلائل في جملة منكري القياس، وكنّاه فقال: أبو سعيد النهرياني، وذكر ابن السمعاني (نهريين) من قرى بغداد)). ورجح أنه (النهرباني) – بالباء – الدكتور عبد العظيم محمود الديب محقق البرهان للجويني؛ قال في تعليقه (508/2): ((كنت رجحت أنه المعافى بن زكريا..، ولكني الآن أرجح – إن لم أجزم – بأنه أبو سعيد الحسن ابن عبيد..))، وكذلك الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد؛ قال في تعليقه على شرح العمد (284/1): ((جميع كتب أصول الفقه المطبوعة ذكرت أنه (النهرواني)، وبعض المحققين أبدى استغرابه في نسبة هذا القول للنهرواني؛ لأنه على مذهب ابن جرير الطبري، وبالعثور على هذا الكتاب [يعني شرح العمد] كشفنا عن تصحيف أطبقت عليه كتب أصول =

والقائلون بِالوقوع اختَلَفوا في ثُبوته بِدَليل السَّمع أو بِدَليل العَقل:

فالأكثَر على أنّه بِدَليل السَّمع.

ثُمّ اختَلَف هؤلاء في أن دَليله مِن السَّمع قَطعيّ أو ظنيّ:

فالأكثَر على أنّه قَطعيّ(1).

خِلافا لأبي الحُسَين؛ فإنّه عِنده ظَنّيّ(2).

الفقه))، وقال محقق التبصرة الدكتور هيتو (ص436): ((وليس هو المعافى بن زكريا كما قلته في المنخول (ص326)؛ إذ المعافى هذا كان جريريا مشهورا، ولم يكن ظاهريا، والمعروف عن النهرواني المخالف في هذه المسألة أنه داودي)). فوجه ترجيح كونه (النهرباني): وروده كذلك في مراجع قديمة كشرح العمد والقواطع وغيرهما، وأن (النهرباني) هو الظاهري الذي يذكر له إبطال القياس، أما النهرواني فجريريٌ؛ قياس مذهبه القول بالقياس، على أن الباء قريب من الواو في المخرج، وقريب من الياء – التي في المعتبر – في الرسم، والله تعالى أعلم. وقال ابن النديم في الفهرست (ص306) ((النهّرباني: واسمه الحسن بن عبيد، أبو سعيد، وله من الكتب: كتاب إبطال القياس))، وبهذا ترجمه الشيرازي في طبقات الفقهاء (ص176) في فقهاء الظاهرية، إلا أن المحقق ذكر أنه ورد في نسخة أقل دقة (النهرواني) بالواو، وقد سبق قريبا عن الزركشي في المعتبر (ص279) نسبة (النهرياني) بالياء إلى أبي إسحاق الشيرازي. هذا، ونقل عن القاساني والنهرواني استثناء بعض الصور فجوّزا فيها القياس؛ كمذكور العلة نصا أو إيماء، وكقياس الضرب على التأفيف في التحريم. انظر: البرهان (509/2) والمحصول (22/5) والإحكام للآمدي (287/4) ونهاية الوصول (3052/7).

(1) انظر: المراجع السابقة.

(2) القول بظنية الدليل السمعي على حجية القياس منسوب إلى أبي الحسين البصري، واختاره الآمدي، وقال الكرماني في النقود والردود (ق455/ب) – معلقا على مذهب أبي الحسين في قطعية الدليل العقلي في وجوب التعبد وظنية الأدلة الشرعية –: ((لا منافاة بين القطعية العقلية في وجوب التعبد والظنية الشرعية في وقوع التعبد)). انظر: المحصول (22/5) والإحكام للآمدي (287/4) وشرح مختصر الروضة (246/3) ونهاية الوصول للصفي الهندي (3054/7) والبحر المحيط (17/5).

ونقل ابن النجار الأمرين عن أبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل الحنبليين. انظر: شرح الكوكب المنير (215/4). وانظر قول أبي الحسين البصري بدلالة العقل على القياس، ثم تضعيفه الأدلة الأخرى في: المعتمد (215/2–229) وشرح العمد (323/1–340)، لكنه استدل بالإجماع على حجية القياس في =

لَنا: انّه ثَبَت بِالتَّواتُر عن جَمع كَثير مِن الصَّحابة أنهم عَمِلوا بِالقِياس عِند عَدم النَّصّ، والعادة تَقضي أن إجماع مِثلهم في مِثله لا يَكون إلاّ عن قاطِع؛ فيوجَد قاطِع على حُجيّته قَطعا، وما كان كَذلِك فَهو حُجّة قَطعا؛ فالقِياس حُجّة قَطعا.

فإنْ قيل: لا نُسَلِّم التَّواتُر في عَمَلهم؛ لأنّ جَميع ما يَذكُرونه أخبار آحاد.

قُلنا: القَدر المشترَك – وهو أن الصَّحابة كانوا يَعمَلون بِالقِياس – قَد تَواتَر، وإن كانت التَّفاصيل آحادا، وبِذَلِك يَتمّ مَقصودنا.

ولَنا أيضا: أن عَمَلهم بِالقِياس تَكرَّر وشاع ولم يُنكِره علَيهم أحَد، والعادة تَقضي بِأنّ السُّكوت في مِثله من الأصولِ العامّةِ الدّائمةِ الأثَرِ وِفاقٌ، ووِفاقهم حُجّة قاطِعة.

ولنَعُدّ – تَفصيلا لِما أجملناه في الدَّليلَين – عِدّةَ صُوَر مِمّا عَمِل الصَّحابة فيه بِالقِياس:

فَمِن ذَلِك: رُجوع الصَّحابة إلى أبي بَكر – رَضي الله عنه – في قِتال بَني حَنيفة[1] على أخذِ الزَّكاة؛ ماذا ترى[2] فيه بِالاجتِهاد[3]، وكانوا مُختلِفين فيه:

المعتمد (216/2)، وردّ ما أورده عليه من الاعتراضات، وفي المعتبر (ص324) أن الإجماع عند المتكلمين من الأدلة السمعية كما في المعتبر (ص324).

(1) هم: بنو حنيفة بن لُجَيم بن صَعْب، قبيلة كبيرة من ربيعة، كانت منازلهم باليمامة. انظر: جمهرة أنساب العرب (ص309) واللباب لابن الجزري (396/1). وانظر في قتال أهل اليمامة على منع الزكاة وخبر مسيلمة: المنتظم لابن الجوزي (74/4، 79) وما بعدها. وانظر: موافقة الخبر (410/2) ومناقشة الحافظ ابن حجر لابن الحاجب في تخصيص بني حنيفة، مع أن الذين قوتلوا في منع الزكاة قبائل كثيرة من العرب، وأنما اختص بنو حنيفة في فتنة الردة بأنهم قوتلوا على اتباعهم مسيلمة المدعي النبوة.

(2) كذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: ((يرى)).

(3) أي رجوعهم إلى رأي أبي بكر واجتهاده في قتال مانعي الزكاة، فقوله: ((ما ذا ترى فيه بالاجتهاد)) بدل اشتمال من قوله: ((أبي بكر))، كأنه قال: رجوعهم إلى رأيه بالاجتهاد. وانظر: الإحكام =

فمِنهم من يَرى المسالَمة؛ لِقُرب مَوت رَسول الله ﷺ وانكِسارٍ في المسلمين حَصَل بِسَبَبه، ومِنهم مَن يَرى القِتال، كعلَى[1] تَرك الصَّلاة؛ لِئلاّ يُحَسّ مِنهم بِالضَّعف والانكِسار فيُطمَع فيهم، وكان مِمّن [يَرى][2] القتال أبو بَكر؛ فتَبِعوا اجتِهاده.

قال الآمِديّ: فَقاسوا خَليفة رَسول الله على رَسول الله ﷺ في وجوب أخذ الزَّكاة لأرباب المصارِف[3].

ومِن ذَلِك: أن أبا بَكر ورَّث أمّ الأمّ دون أمّ الأب؛ فقال له بَعض الأنصار: تَركتَ الَّتي لو كانَت هي الميتة وَرِث جَميع ما تَرَكَتْه[4]؛ لأنّ ابن الابن عَصَبة، وابن

للآمدي (300/4) والمنتهى (ص188) وشرح القطب الشيرازي (515/3) وبيان المختصر (155/3) والنقود والردود (ق456/أ). ورجوع الصحابة إلى رأي أبي بكر في قتال الردة روي منه في الصحيحين رجوع عمر، ولفظ البخاري: ((لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر – رضي الله عنه – وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إليه إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله)، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله قاتلتهم على منعها، قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر – رضي الله عنه – فعرفت أنه الحق)). صحيح البخاري (262/3) وصحيح مسلم (51/1–52). قال ابن كثير في تحفة الطالب (ص462): ((ثم إن الصحابة – رضي الله عنهم أجمعين – وافقوا أبا بكر – رضي الله عنه – على قتال من ارتد من العرب.. وهذا مشهور في كتب المغازي والسير)).

(1) كذا في جميع النسخ، وقد سبق مثله في الظاهر والمؤول (تأويلات بعيدة للحنفية)، وهو قوله: (لا يجوز للوليّ الاعتراض كَفي بيع السلعة)، لكن النسخ اختلفت هناك في إثبات (ما) بين الكاف و(على).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) الإحكام (300/4).

(4) في ((ص)): ((تركت)). والأثر مروي في الموطأ (513/2) عن القاسم بن محمد أنه قال: ((أتت الجدتان إلى أبي بكر، فأراد أن يجعل السدس للتي من قبل الأم، فقال له رجل من الأنصار: أما إنك تركت التي لو ماتت وهو حي كان إياها يرث؛ فجعل أبو بكر السدس بينهما))، ورواه البيهقي في السنن (235/6)، وفيه أن القائل هو عبد الرحمن بن سهل الحارثي. قال ابن حجر في موافقة الخبر =

البِنت لا يَرِث، وحاصِله: أن هذه أقرَب؛ فهي أحَقّ بِالإرث؛ فَرَجَع إلى التَّشريك بَينهما في السُّدس.

ومِن ذَلِك: أن عُمَر – رضي الله عنه – ورَّث المبتوتة بِالرَّأي[1]، وهي المطلَّقة ثَلاثا في مَرَض الموت.

ومِن ذَلِك: أن عُمَر – رضي الله عنه – شَكّ في قَتلِ الجَماعة بِالواحِد؛ فقال له عَلِيّ رضي الله عنه: أرَأيتَ لو اشترَك نَفَرٌ في سَرِقةٍ أكُنتَ تَقطَعهم؟

(412/2): ((هذا موقوف رجاله رجال الصحيح، لكنه منقطع؛ لأن القاسم لم يدرك جده))، وقال ابن كثير في تحفة الطالب (ص433): ((هذا وإن كان منقطعا لكنه جيد)). وانظر: المعتبر للزركشي (ص216)، وقد جاء إشراك الجدتين في السدس مرفوعا بسند ضعيف. انظر: المراجع السابقة وإرواء الغليل (126/1).

(1) المشهور أن الذي ورّث المبتوتة هو عثمان بن عفان رضي الله عنه، رواه مالك في الموطأ (571/2) والبيهقي في السنن (363/7). ومن ألفاظ الموطأ: إن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض، فورّثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها. قال الزركشي: ((فيه انقطاع، ووصله أبو عبيد القاسم بن سلام)). المعتبر (ص218) وانظر: تحفة الطالب (ص434). ونصَّ الزركشي في المعتبر (ص218) أن نسبته إلى عمر ليس بصواب، لكن قال ابن حجر في موافقة الخبر (416/2): ((وقد جاء عن عمر أيضاً))، ثم ذكر بسنده عن إبراهيم النخعي أن عمر رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو مريض: أنها ترثه في العدة ولا يرثها، قال: ((هذا موقوف منقطع الإسناد والمتن جميعا... فلعل الراوي ظنه عمر بن الخطاب توهما)). وذكر ابن كثير في هذا الموضع من تخريجه أحاديث المختصر (تحفة الطالب (ص435) أثر عمر مع غيلان لما طلّق نساءه وقسّم ماله، فبلغ ذلك عمر فقال: ((أيم الله لتراجعن نساءك ولترجعن في مالك أو لأورثهن منك...)) رواه أحمد في المسند (14/2). وصححه ابن حجر في موافقة الخبر (416/2)، و قال محققو المسند (363/7): ((حديث صحيح)). وقال ابن حجر (موافقة الخبر 416/2): ليس فيه توريث المبتوتة.انتهى كلامه. ولعل ابن كثير نظر إلى أنه طلق نساءه لظنه بقرب أجله؛ ولذا قال له عمر رضي الله عنه: ((إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك، ولعلك أن لا تمكث إلا قليلا))، فأشبه من ظن دنوّ أجله لمرض الموت. والله تعالى أعلم.

فقال: نَعَم؛ فقال: فَكذا هَهُنا؛ فَرَجع إلى قَول عَلِيّ وحَكَم بِالقَتل[1].

ومِن ذَلِك: ميراث الجَدّ؛ فبَعضهم يُلحِقه[2] بِالأخ؛ فيشركهما[3] في الإرث، وبَعضهم يُلحِقه[4] بِالأب؛ فيَحجب[5] الأخ به[6].

وذَلِك كَثير لا يُحصى كَثرة، ولَسنا هنا[7] لإحصائها بَل لِلتَّفهيم والتَّعليم، ويَكفينا هذا القَدر، والأمر إلى المطوَّلات وكُتُب السِّيَر[8].

فإنْ قيل: الدَّليل فاسِد الوَضع[9]؛ فَإنّ هذه المسألة قَطعيّة، ولا بُدّ فيها مِن دَليل قَطعيّ، وما ذَكرتُموه أخبار آحاد لو صَحّت فغايتها الظَّنّ.

---

(1) رواه عبد الرزاق في المصنف (477/9) قال بعد أثر عمر: ((لو اشترك في دمه أهل صنعاء..)): قال ابن جريج: وأخبرني عبد الكريم أن عمر كان يشك فيها حتى قال له علي: يا أمير المؤمنين: أرأيت لو أن نفرا اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضوا وهذا عضوا أكنت قاطعهم؟ قال: نعم. ورواه الخطابي في غريب الحديث (83/2) والبيهقي في السنن (40/8-41). قال ابن حجر: ((هذا موقوف ضعيف لضعف عبد الكريم وانقطاع السند بينه وبين عمر وعلي)). موافقة الخبر (420/2)، وانظر: تحفة الطالب (ص435) والمعتبر (ص218).

(2) في ((ص)): ((ألحقه)).

(3) في ((ص)): ((فشرك بينهما)).

(4) في ((ص)): ((ألحقه)).

(5) في ((ص)): ((فحجب)).

(6) ممن حجب الإخوة بالجد أبو بكر الصديق، وممن أشركهم معه زيد. وانظر الآثار المروية عن الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة في: صحيح البخاري مع فتح الباري (18/12) وسنن الدارمي (351/2) ومصنف عبد الرزاق (261/10) والمستدرك للحاكم (339/4) وسنن الدارقطني (92/4)، وتكلم الحافظ ابن حجر عليها وعلى أسانيدها في تلخيص التحبير (87/3).

(7) في ((ص)) بدل (هنا): ((نعدها)).وفي ((ع)): ((ههنا)).

(8) أي: سير الصحابة وآثارهم، كمصنف عبد الرزاق ومصنف ابن أبي شيبة وغيرهما.

(9) أي يفيد نقيض المطلوب؛ إذ المطلوب في المسألة القطع واليقين، والدليل يفيد الظن وهو نقيضه فيما هو المطلوب في المسائل الشرعية: إما اليقين وإما الظن. انظر: حاشية التفتازاني (252/2) والنقود والردود (ق456/أ).

سَلَّمنا صِحّة وَضعها[1]، لَكِن لا نُسَلِّم دلالتها؛ فَإنّها لا تَدُلّ على العَمَل بِالقِياسات المذكورة، ولَعلّ العَمَل فيما ذَكَرتُم مِن الصُّوَر بِغَيرها، وكان الاجتِهاد في دلالات النَّصوص لِخَفائها كحَملِ المطلق على المقيَّد، والعامّ على الخاصّ، وإثبات المفهوم، ودلالة الإيماء، وتَنقيح المناط ونَحوها مِمّا يَتعلَّق بِالأدِلّة النَّصّية.

سَلَّمنا دلالتها على عَمَلهم، لَكِن لا نُسَلِّم دلالة عَمَلهم على وجوب العَمَل؛ لأنّ العامِلين به بَعض الصَّحابة؛ فَلا يَكون فِعلهم دَليلا.

سَلَّمنا أن فِعلهم دَليل، ولكن ذَلِك إذا لَم يَكُن نَكير، ولا نُسَلِّم نَفْي الإنكار، غايته عَدم الوِجدان، ولا يَدُلّ على عَدم الوجود.

سَلَّمنا عَدم الإنكار ظاهِرا، لكنّه لا يَدُلّ على الموافَقة[2]؛ إذ لَعلّهم أنكَروا باطِنا ولم يُظهِروا؛ لِما مَرّ في الإجماع السُّكوتي[3] مِن الأسباب الدّاعية إلى السُّكوت.

سَلَّمنا دلالة عَمَلهم بِها على كَونها حُجّة، لكنّها أقيسة مَخصوصة، فَمِن أين يَلزَم مُدَّعاكم؟ وهو وجوب العَمَل بِكُلّ قِياس، ولا سَبيل إلى التَّعميم إلاّ القِياس، وفيه المصادَرة على المطلوب.

الجَواب عن الأوَّل – وهو قَولهم: آحاد في قَطعيّ –: أنّها وإن كانت آحادا فبَينَها قَدْر مُشترَك، وهو العَمَل بِالقِياس وذَلِك مُتواتِر[4]، وذَلِك[5] يَكفينا، ولا يَضُرّ عَدم تَواتُر كُلّ واحِد، كَما في شَجاعة عَلِيّ رَضِي الله عنه، وكأنّما خَصَّه

(1) أي الدليل، وتأنيث الضمير بالنظر إلى أن المراد به الأخبار المذكورة. وقال الكرماني في النقود والردود (ق456/أ): ((وفي بعضها (وضعه) وهو أظهر))، وانظر: حاشية التفتازاني (252/2).

(2) في ((ع)): ((موافقة)).

(3) راجع مبحث (الإجماع السكوتي).

(4) وقد مثّل الخطيب البغدادي للمتواتر المعنوي بعمل الصحابة بالقياس. انظر الفقيه والمتفقه (ص95).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((وانه)).

بِالذِّكر إلزاما لِلشّيعة، ولو ذَكَر سَخاوة حاتِم وشَجاعة عَنتَرة[1] فَرُبَما مَنَعوه عِنادا ولججا[2].

وعَن الثّاني – وهو قَولهم لَعلّ عَمَلهم بِغَيرها –: أنا نَعلَم مِن سِياقها قَطعا أن العَمَل بِها، كَما في سائر التَّجربيات.

وعَن الثّالِث – وهو قَولهم هُم بَعض الصَّحابة –: أن ذَلِك لا يَقدَح في الاتّفاق؛ فإنّه إذا تَكرَّر وشاع ولم يُنكِر علَيهم أحَد فالعادة تَقضي بِالموافَقة؛ فلَيس استِدلالا بعَمَلهم ولَكن بِعَمَلهم وسُكوت الآخَرين مَع التَّكرُّر والشُّيوع في قَضيّة مُعيَّنة يَدُلّ بِطَريق عاديّ على الاتِّفاق.

وعن الرّابِع – وهو مَنْع عَدم الإنكار –: أنّه لو أُنكِر لَنُقِل عادة؛ لأنّه مِمّا تَتوفَّر الدَّواعي على نَقْله؛ لِكَونه أصلا مِمّا تَعُمّ به البَلوى.

فإنْ قيل: فقَد نُقِل ذَمّ الرَّأي عن عُثمان وعَلِيّ وابن عُمَر وابن مَسعود[3]

(1) هو: عنترة بن شَدَّاد العَبْسي، أحد شعراء العرب المجيدين في الجاهلية وأحد الفرسان والأبطال، ومن أصحاب القصائد المعلقات. انظر لترجمته وشيء من أخباره وشجاعته: الشعر والشعراء لابن قتيبة (250/1) وأشعار الشعراء الستة الجاهليين للأعلم الشنتمري (107/2).

(2) في ((ص)): ((ولجاجا)).

(3) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (179/1) وما بعدها، واعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (53/1) وما بعدها؛ فقد ذكروا أثارا عن الصحابة في ذم الرأي والقياس وأنه غير ملزم، وفيها عن المذكورين في الشرح وغيرهم، ففيه عن عثمان: ((إنما كان رأيا أشرت به؛ فمن شاء أخذه ومن شاء ترك))، وعن علي: ((لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه)) (وهو عند أبي داود (278/1) وفي صحيح سننه للألباني (140/1)، وعن ابن عمر أنه كان إذا لم يجد شيئا في الأمر يُسأل عنه قال: إن شئتم أخبرتكم بالظن، وعنه: العلم ثلاث؛ كتاب الله الناطق، وسنة ماضية، ولا أدري، وعن ابن مسعود: إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم عليكم، وحرمتم كثيرا مما أحل لكم. وانظر الآثار عن الصحابة في ذلك أيضاً في: القواطع (21/4) والعدة (1304/4-1305).

رَضِي الله عنهم.

قُلنا: ذَلِك لِلرَّأي[1] في مُقابَلة النَّصّ، أو الَّذي يعدم فيه شَرط؛ فَإنّ عَدم الذَّمّ في الصُّوَر الغَير المحصورة مَقطوع به.

وعن الخامِس – وهو قَولهم عَدم الإنكار لا يَدُلّ على الوِفاق –: ما سَبَق في الجَواب عن الثّالِث، وهو أن استِدلالنا بِعَدم الإنكار مَع الشُّيوع والتَّكرار، وإنه[2] يَدُلّ.

وعن السّادِس – وهو قَولهم إنّها أقيسة مَخصوصة –: أن العِلم القَطعيّ حاصِل بِأنّ العَمَل بِها كان لِظُهورها لا لِخُصوصيّاتها، كَسائر الظَّواهِر الَّتي عَمِلوا بِها مِن الكِتاب والسُّنّة؛ فإنّه وإن كان الاحتِمال مُنقدِحا في عَمَلهم بِخُصوصياتها فإنا نَعلَم قَطعا أن العَمَل بِها لِظُهورها، ولأنّهم كانوا يوجِبون العَمَل بِكُلّ ظاهِر، وما كانوا يَجتهِدون إلاّ لِتَحصيل الظَّنّ.

[أدلة ضعيفة على حجية القياس]

قال واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبنى[3] عليها مثل (أرأيت لو كان على أبيك دين) (أينقص الرطب [إذا جف][4]) وليس بالبين واستدل بإلحاق كل زان بماعز ورد بأن ذلك لقوله (حكمي على الواحد) أو للإجماع واستدل بمثل (فاعتبروا) وهو ظاهر في الاتعاظ وفي الأمور العقلية مع أن صيغة افعل محتملة واستدل بحديث معاذ وغايته الظن

أقول: ما ذَكَرناه هو الدَّليل الصَّحيح على التَّعبُّد بِالقِياس، ولِلقَوم فيه دلائل أُخَر:

استُدِلّ علَيه بِما تَواتَر مَعناه – وإن كان التَّفاصيل آحادا – مِن ذِكر النبي ﷺ

(1) في ((ص)): ((الرأي)).

(2) في ((ص)): ((فإنه)).

(3) في ((ع)): ((ليبتنى)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

العِلَل في الأحكام؛ لِيُبْتَنى[1] علَيها في غَير تِلك المحالّ، وذَلِك مَعنى القِياس، ولولا التَّعبُّد به لَما فَعَل ذَلِك؛ فمنه: ((**أرَأيت لو كان على أبيك دَين**))، ((**أيَنقُص الرُّطَب**))، ((**فَإنّهم يُحشَرون**))، ((**إنّها مِن الطَّوّافين**))[2]، ((**فإنّه لا يَدري أين باتَت يَده**))[3]، وفي الصَّيد وقع في الماء: ((**لا تأكُل مِنه؛ فلَعلّ الماء أعان على قَتْله**))[4].

وهذا الاستِدلال لَيس بِبَيّنٍ في الدّلالة على المقصود؛ فإنّه يُمنع[5] أن المقصود مِن ذِكرها أن يُقاس علَيها؛ لأنّه أمر خَفيّ، ولَعلّه لِيُعلَم حِكمتها، ولِذَلِك جاز النَّصّ بِالعِلَل القاصِرة؛ وكأنّه بِالنِّسبة إلى مَن يَمنَع القِياس المنصوص العِلّة مُصادَرة على المطلوب، وبِالقِياس إلى غَيرهم نَصب لِلدَّليل في غَير مَحلّ النِّزاع.

[واستُدِلّ بِإلحاق كُلّ زَانٍ بِماعِز، ورُدّ بِأنّ ذَلِك لِقَوله ﷺ: ((**حكمي على الواحِد حكمي على الجَماعة**))][6]

---

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((ليبنى)).

(2) رواه أبو داود (140/1) والترمذي (131/1) وابن ماجه (131/1) من حديث أبي قتادة في الهرة، وفيه: ((إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات)). وانظر: صحيح سنن أبي داود (17/1).

(3) رواه البخاري (263/1) ومسلم (233/1) من حديث أبي هريرة، ولفظ البخاري: ((.. وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلها في وضوئه؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)).

(4) روى مسلم في صحيحه (1531/4) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: ((إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله، فإن وجدته قد قتل فكل، إلا أن تجده وقع في ماء؛ فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك))، وفي لفظ البخاري (610/9): ((وإن وقع في الماء فلا تأكل)). ولناصح الدين ابن الحنبلي كتاب أسماه "أقيسة النبي المصطفى ﷺ، جمع فيه جملة من أقيسة النبي ﷺ.

(5) في ((ص)): ((يمتنع)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع))، وهو في النسخ الأخرى، ولعل وجه من لم يذكره أنه نص ابن الحاجب في المتن بدون زيادة، بل بنقصان قوله بعده: (أو للإجماع)، وهو في الإحكام للآمدي (289/4) والمنتهى (ص189)، وشرحه القطب الشيرازي في شرحه (532/3) والأصفهاني في بيان المختصر (164/3) وابن السبكي في رفع الحاجب (386/4–387)؛ فلعله لم يكن في نسخة الشارح، أو أنه على طريقته في المرور على الجلي من المختصر مرارا خفيفا. والله تعالى أعلم.

واستُدِلّ بِمِثل قَوله تعالى: {فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ} [الحشر/2]، والاعتِبار هو قِياس الأمر بِالأمر، وإثبات مِثل حُكم مَحلّ في مَحلّ آخَر، ومِنه الاعتِبار بِمَعنى الاتِّعاظ؛ فإنّه فَرضٌ لِما يَنْزِل بِالغَير[1] في حَقّ نَفسه، والحَقّ أنّه ظاهِر في الاتِّعاظ؛ لِوَضعه له أو لِغَلبته فيه[2]؛ فإذا قال: (اعتَبِر بِهذا الرَّجل) فُهِم مِنه: اتَّعِظ به، ومِنه (العِبرة) لِما يَتَّعِظ به المتَّعِظ قال:

مَا مَرَّ يَوْمٌ عَلَى حَيٍّ وَلاَ ابْتَكَرَا إِلاَّ رَأَى عِبْرَةً فِيهِ إِنِ اعْتَبَرَا[3]

سَلَّمنا، لكنّه ظاهِر في القِياس في الأمور العَقليّة، كَما يُقال في إثبات الصّانِع تعالى: اعتَبِر بِالدّار؛ هل يُمكِن حُدوثها مِن غَير صانِع؟ فَما ظَنُّك بِالعالَم؟ وأمّا القِياس الشَّرعي فَلا يُسمّى اعتِبارا؛ فإنّه إذا قيل: (اعتَبر) لم يُفهَم [مِنه][4] قِياس الذُّرة على البُرّ، لا بِخُصوص ولا بِعُموم.

هذا مَع أن (اعتبروا) أمر، والأمر – أعني صيغة (افْعَل) لا لَفظ (أمر) –

(1) في ((ع)): ((في الغير)).

(2) وقد يقال إن الاتعاظ فيه قياس حالة بحالة؛ قال ابن فارس في مقاييس اللغة (207/4): ((وأما الاعتبار والعِبرة فعندنا مقيسان من (عَبْرى النهر)؛ لأن كل واحد منهما عَبْرٌ مساوٍ لصاحبه... فإذا قلت: اعتبرت الشيء، فكأنك نظرت إلى الشيء فجعلت ما يعنيك عبرا لذلك: فتساويا عندك)). وانظر: لسان العرب (529/4) وتاج العروس (376/3)، وانظر: تفسير الطبري (21/28) وزاد المسير لابن الجوزي (206/8) وتفسير القرطبي (5/18) وتفسير ابن كثير (82/8) ومفردات القرآن للراغب (ص480).

(3) بيت من ثلاثة أبيات لابن أبي عيينة المهلبي (من شعراء الدولة العباسية). والبيتان الآخرن – على اختلاف قليل –: (ولا أتت ساعة في الدهر فانصرمت / حتى تؤثر في قوم لها أثرا // إن الليالي والأيام إن سئلت / عن عيب أنفسها لم تكتم الخبرا). انظر: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لابن حبان ص282، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لأبي القاسم للآمدي 241/2، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار للزمخشري 54/1. (إضافة).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

مُحتملة[1] لِلوُجوب ولِغَيره مِن المعاني، ولِلمرّة والتّكرار، ولعُموم المفعولات، ولِلإطلاق، ولِلخِطاب مَع الحاضِرين فقَط أو مَعهم ومَع غيرهم، وكَثُر الخِلاف في كُلّ واحِد مِنها مَع جَواز التَّجوُّز اتّفاقا، وإن خالَف الأصل؛ فَظنّ وجوب العَمَل لِلكُلّ بِكُلّ قِياس في كُلّ زَمان لو حَصَل به فَفي غاية الضَّعف؛ فَلا يَصحّ إثبات مِثل هذا الأصل به.

واستُدِلّ بِحَديث مُعاذ، وهو أنّه ﷺ قال له: ((**فَإنّ لم تَجِد**)) – **أي سُنّة رسول الله – فقال: أقيس الأمر بِالأمر؛ فقال**: ((**الحَمد لله الَّذي وفَّق رَسول رَسوله لِما يَرضاه رَسوله**)).

ودلالته واضِحة، إلاّ أن المتْن ظَنّيّ؛ لأنّه خَبَر واحِد، والمسألة أصوليّة؛ فيُبنى[2] على الاكتِفاء بِالظَّنّ فيها.

فإنْ قيل: وفيه شَيء آخَر، وهو أنّه لا يَلزَم مِن صِحّةِ القِياس لمعاذ صِحّةُ القِياس لِغَيره، إلاّ أن يُقاس علَيه؛ فَيَدور.

قُلنا: يُستَدل علَيه بِقَوله: ((**حُكمي على الواحِد حُكمي على الجَماعة**)).

[التعدية بالنص على العلة دون ورود التعبد]

قال مسألة النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس وقال أحمد والقاساني وأبو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها[3] لنا القطع بأن من قال أعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق قالوا حرمت الخمر لإسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بأنه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم يعتق لأنه غير صريح والحق لآدمي قلنا يعتق بالصريح وبالظاهر قالوا لو قال الأب لا تأكل هذا لإنه[4] مسموم [فهم عرفا المنع من كل مسموم][5] قلنا لقرينة شفقة الأب بخلاف الأحكام

(1) خبر لقوله (الأمر) بالمعنى الذي عناه به، وهو الصيغة.

(2) في ((صب)): ((فتبتنى)).

(3) في ((ص)): ((غير)) بدون الضمير.

(4) في ((ع)): ((فإنه)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

فإنه قد يخص لأمر[1] لا يدرك قالوا لو لم يكن للتعميم لعري[2] عن الفائدة وأجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم إلا بدليل قالوا لو قال الإسكار علة التحريم لعم فكذلك هذا قلنا حكم بالعلة على كل إسكار فالخمر[3] والنبيذ سواء البصري من ترك أكل شيء لأذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير قلنا إن سلم فلقرينة التأذي بخلاف الأحكام

أقول: إذا نَصّ الشَّارِع على عِلّة الحُكم فهل يَكفي ذَلِك في تَعدِية الحُكم بِها دون وُرود الشَّرع بِالتعبُّد بِالقِياس، أم لا يُعدّى حتّى يَرِد به؟ قَد اختُلِف فيه:

والمختار: أنّه لا يَكفي، وعلَيه الجُمهور[4].

وقال أحمد والنَّظّام والقاساني[5] وأبو بَكر الرّازيّ والكرخيّ: إنه يَكفي[6].

وقال أبو عَبد الله البَصريّ: يَكفي في التَّحريم دون غَيره كالوُجوب والنَّدب[7].

لَنا: لو قال: (أعتَقتُ غانِما لِحُسن خُلُقه) فلَو كان تَناوُله لِكُلّ مَن هو حَسَن

---

(1) في ((ع)): ((بأمر)).

(2) في ((ع)): ((عري)).

(3) في ((ع)): ((والخمر)).

(4) انظر: التلخيص (213/3) والمعتمد (235/2) والعدة (1372/4) والإحكام لابن حزم (583/2) والمستصفى (372/2) والمحصول (117/5) والإحكام للآمدي (312/3) وشرح الكوكب المنير (221/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (247/3) وفواتح الرحموت (316/2).

(5) في ((ظ)): ((القاشاني)).

(6) أما مذهب أحمد فينظر: العدة (1372/4) وشرح الكوكب المنير (221/4)، وأما مذهب النظام فينظر: المعتمد (235/2). وأما القاساني فقد سبق في مسألة حجية القياس شرعا، أن هذه إحدى صورتين قال بالقياس فيهما، ونسبه إليه ابن حزم قال: ولا يعتبر به في جملتنا، وليس يقول به داود ولا أحد من أصحابنا. الإحكام (583/2). وأما ما ذكره الشارح عن أبي بكر الرازي والكرخي فهو المحكي أنه مذهب الحنفية. انظر: أصول الفقه لأبي بكر الرازي الجصاص (122/4) ونقله عن الكرخي، والتحرير مع التقرير والتحبير (247/3) وفواتح الرحموت (316/2).

(7) نسبه إليه أبو الحسين وإلى أبي هاشم. انظر: المعتمد (235/2).

الخُلُق – بِاللَّفظ لا بِالقِياس – لَكان بِمَثابة قَوله: (أعتَقتُ كُلّ حَسَن الخُلُق)؛ فَكان يَقتضي عِتقَ غَيره مِن حَسَني[1] الخُلُق، وانتِفاء ذَلِك مَقطوع به.

وقَد يُجاب عنه بِمَنع الملازمة؛ فَإنّ الخَصم لا يَقول بِأنّ ذَلِك يَثبُت بِالصيغة، بَل بِأنّ ذَلِك مِن الشَّارِع تَعبُّد بِالقِياس في تِلك الصُّوَر[2]، وإن لم يُعلَم تَعبُّده بِالقِياس كُليّا؛ فأينَ أحَدهما مِن الآخَر؟!

قالوا أولاً: لا فَرقَ في قَضيّة العَقل بَين أن يَقول الشَّارِع: (حرَّمتُ الخَمر لإسكاره) وقوله: (حرَّمتُ كُلّ مُسكِر)، والثّاني يُفيد عُموم الحُرمة لِكُلّ مُسكِر؛ فكذا الأوَّل، وهو المطلوب.

الجَواب: مَنْع عَدم الفَرْق، وإلاّ لَزِم عِتق مَن تَقدَّم – وهو كُلّ حَسَني[3] الخُلُق – إذا قال: (أعتَقتُ غانِما لِحُسن خُلُقه)، كَما مَرّ[4]، وفيه ما مَرّ أنّه يَقتضي إيجاب إعتاق غَيره على نَفسه، ولو صَرَّح به فقال: (وذَلِك يَقتضي أن أعتِقَ كُلّ حَسَن الخُلُق) لَما أُعتِقوا.

وقَد قالوا علَيه: لا نُسَلِّم لُزوم العِتق؛ لأنّ الحَقّ حَقّ آدميّ، ولا يَثبُت إلاّ بِصَريح، وهذا غَير صَريح، بِخِلاف حَقّ الله؛ فَإنّه يَثبُت بِالتَّصريح والإيماء؛ لاطِّلاعه على السَّرائر.

قُلنا: ذَلِك في غَير العِتق، والعِتق يَحصُل بِالصَّريح وبِالظّاهِر[5]؛ إمّا

---

(1) (حسنون) جمع (حَسَن) جمعَ مذكر سالم، ويجمع على (حِسان) جمع تكسير، وعلى محاسن على غير قياس. انظر: لسان العرب (114/13) وتاج العروس (175/9).

(2) في ((ص)): ((الصورة)).

(3) في ((ص)): ((حسن)).

(4) مرّ ذلك قريبا في الدليل الأول على المذهب المختار.

(5) يحتمل أن يكون المراد بالظاهر هنا ما يذكره الفقهاء من الألفاظ الملحقة بالصريح في العتق مما ليس فيه لفظ العتق والحرية، مثل (فككت رقبتك)، وكذلك (وهبت لك نفسك) عند بعضهم، أما ما يذكره الفقهاء في مقابل الصريح – وهو الكناية في العتق – فلا يحصل به العتق إلا بالنية، وذلك =

لِتَشوُّف[1] الشَّارِعِ إلَيه، وإمّا لأنّ فيه حَقّا لله؛ لأنّه عِبادة.

قالوا ثانياً: ذِكْر العِلّة يُفيد التَّعميم عُرفا؛ وذَلِك أنّه لو قال الأب لابنه: (لا تأكُلْ هذا الطَّعام؛ لأنّه مَسموم) يُفهَم مِنه المنع مِن أكلِ كُلِّ مَسموم.

الجَواب: أن فَهْم التَّعميم لِقَرينة[2] شَفَقة الأب، وما عُلِم مِنها أنّها[3] تَقتضي – عادة – النَّهي عَن كُلّ مُضِرّ، بِخِلاف أحكام الله تَعالى؛ فَإنّها قَد تَختَصّ بِبَعض المحالّ دون بَعض؛ لأمرٍ لا يُدرَك[4].

وقَد يُقال: نَفرِض الكَلام في طَبيب يَقول: (لا تأكُلْ هذا لِبُرودته أو لِحُموضته أو لأنّه كَثير الغِذاء)[5]، ثُمّ الاحتِمال لا يَدفَع العُموم؛ كَما لو عَمَّم

مثل: (لا سبيل لي عليك). انظر: الكتاب للقدوري (111/3) وبدائع الصنائع (225/5، 241، 244) وجامع الأمهات (ص526) والوجيز مع شرحه العزيز (306/13) والمنهاج (254/3) والمغني (344/14). وقال القطب الشيرازي في شرحه لهذا الموضع (545/3): ((لو قال [لوكيله] مهما ظهر لك إرادتي بشيء من الاستدلال دون صريح المقال فافعله، فإذا قال: أعتق غانما لحسن خلقه وقس عليه، فإذا ظهر له أن العلة الجامعة بين غانم وسالم هي حسن الخلق وأنه لا فارق مؤثر بينهما، فقد ظهر له إرادته بعتق غانم له عتقه)). وعلى هذا لا يكون المراد الألفاظ المخصوصة، بل ظهور القصد إلى العتق. وانظر: القول المذكور بالتفريق بين العتق وحق الله والرد عليه في: الإحكام (314/4، 315) ونهاية الوصول (3162/7، 3165) والتحرير مع التقرير والتحبير (247/3) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (317/2).

(1) التشوف إلى الشيء: التطلع إليه. انظر: مقاييس اللغة (228/3) ولسان العرب (185/9) وتاج العروس (161/6).

(2) في ((ع)): ((بقرينة)).

(3) في ((ع)): ((أنه))، والضمير في المثبت عائد إلى الشفقة.

(4) في ((ع)): ((ندرك)).

(5) تختلف الأغذية؛ ففيها كثير الطاقة وقليلها، وفيها الحامض والبارد، وتختلف مناسبة الأغذية للآكل بحسب السنّ والبلاد والوقت والجهد المبذول وغيرها، فقد يكون الغذاء كثير الطاقة فلا يناسب من لا يبذل طاقات؛ قال الرازي في "منافع الأغذية ومضارها" (ص267، 303): ((متى كان يحتاج أن يتولد فيه دم قليل وكان لا تشبعه الأغذية القليلة الكمية فَأَعْطِه أغذية كثيرة الكمية قليلة الإغذاء، كالبقول =

النَّصّ والتَّخصيص مُحتمل.

قالوا ثالِثاً: لو لَمْ يَكُن ذِكْر العِلّة لِتَعميم الحُكم في مَحالّ ثُبوتها لعَرِي عن الفائدة؛ إذ لا فائدة في ذِكْر العِلّة وتَعريفها إلاّ اتّباعها بِإثبات الحُكم أينَما ثَبَتت، واللاّزِم مُنتَف؛ لأنّ فِعَل الآحاد لا يَخلو عن فائدة؛ فَكَيف الشَّارِع؟

الجَواب: مَنْع الملازمة؛ وإنَّما يَلزَم لو انحَصَرت الفائدة في التَّعميم، ولِم لا يَجوز أن يَكون فائدته أن يتعقَّل المعنى المقصود مِن شَرع الحُكم في ذَلِك المحلّ؟ ولا يَكون التَّعميم إلاّ بِدَليل يَدُلّ علَيه.

قالوا رابعاً: اتّفَقنا على أنّه لو قال: (عِلّة الحُرمة الإسكار) لَكان عامّا في كُلّ مُسكِر، وقوله: (حرمت الخَمر لإسكاره) بِمَعناه؛ لأنّ اللام لِلتَّعليل، ولا فَرق بَين أن يذكر التَّعليل بِاسمه أو بِحَرفٍ يَدُلّ علَيه؛ فيَجِب أن يَكون عامّا.

الجَواب: لا نُسَلِّم أن العِبارتين مَعناهما واحِد؛ فَإنّ قَولك (الإسكار عِلّة الحُرمة) قَد ذكرتَ فيه الإسكار مُعرَّفا بِاللام، وهو لِلعُموم كما مَرّ[1]؛ فمَعناه: كُلّ إسكار عِلّة؛ فيَكون الخَمر والنَّبيذ فيه سَواء، وقَولك: (حرَّمتُ الخَمر لإسكاره) قَد عَلَّلتَ فيه حُرمة الخَمر بِالإسكار المنسوب إلَيه؛ فَإنّ حُرمة الخَمر لا تُعلَّل بِكُلّ إسكار.

وقال البَصريّ: الدَّليل على تَعميم عِلّة النَّهي دون غَيره أنّ مَن تَرَك أكل شَيء لأذاه دَلّ على تَرْكه كُلّ مؤذ، بِخِلاف مَن تَصدَّق على فَقير لِفَقْره أو لِلمثوبة؛ فإنّه لا يَدُلّ على تَصدُّقه على كُلّ فَقير أو تَحصيل كُلّ مَثوبة.

الجَواب مِثل ما سَبَق في نَهْي الأب عن المسموم: وهو أن ذَلِك لِقَرينة التأذّي

المتخذة بالأدهان دون اللحوم..))، وقال (ص276): ((الحلو كثير الغذاء.. والحامض قليل الغذاء)). وانظر: الموسوعة الغذائية (ص120). ومعنى ما ذكره الشارح أنه يمكن فرض المثال في صورة لا توجد فيها القرينة المذكورة في الجواب، وهي شفقة الأب. انظر: حاشية التفتازاني (254/2).

(1) تقدم ذلك في (صيغ العموم).

به، وكَونِ تَرْكِ المؤذي مُطلَقا مَركوزا في الطِّباع[1]، وخُصوصيّةُ ذَلِك المؤذي مُلغاة عَقلا، بِخِلاف الأحكام؛ فَإنّها قَد تَختَصُّ بِمَحالِّها لأمور لا تُدرَك[2].

[جريان القياس في الحدود والكفارات]

قال القياس يجري في الحدود[3] والكفارات خلافا للحنفية لنا أن الدليل غير مختص وقد حد في الخمر بالقياس وأيضا الحكم للظن وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعقل كأعداد الركعات قلنا إذا فهمت العلة وجب كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا [قال][4] ادرؤوا الحدود بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة

أقول: القِياس هل يَجري في الحُدود والكَفّارات؟ قَد اختُلف فيه:

فمَنَعه الحَنفيّة.

والمختار: خِلافه[5].

لَنا: انّ الدَّليل الدالّ[6] على حُجّيّة القِياس لَيس مُختصّا بِغَير الحُدود والكَفّارات، بَل هو مُتناوِل لَهما جَميعا لِعُمومه؛ فوَجَب العَمَل به فيهما.

ومِن صُوَر اتِّفاق الصَّحابة – رضي الله عنهم – على العَمَل بِالقِياس: أنهم حَدّوا في الخَمر بِالقِياس حينَ تَشاوَروا فيه؛ فقال عَلِيّ رضي الله عنه: إذا شَرِب

(1) في ((ع)): ((الطبع)).

(2) في ((ع)): ((يدرك)).

(3) في ((ع)): ((الحد)).

(4) زيادة من ((ع)) ليست في ((ص)) ولا ((صب)).

(5) وهو مذهب الجمهور. انظر المسألة ومذهب الجمهور والحنفية في: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص364) والتلخيص (291/3) والمعتمد (264/2) والإحكام للباجي (ص622) والعدة (149/4) والمستصفى (334/2) والمحصول (349/5) والإحكام للآمدي (317/3) وشرح تنقيح الفصول (ص415) والبحر المحيط (51/5) وشرح الكوكب المنير (220/4) وميزان الأصول (ص597) والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير (241/3).

(6) في ((ص)): ((الدال والشهادة)).

سَكِر، وإذا سَكِر هَذى، وإذا هذى افترَى؛ فأرى علَيه حَدّ الافتِراء؛ فأقام مَظِنّة الشَيء مُقامه، كَتَحريم مُقدّمات الزِّنا حَيث كانت مَظِنّة له؛ فَقام دَليلا في[1] المتنازَع فيه بِخُصوصه، كَما دَلّ علَيه بِعُمومه.

ولَنا أيضا: أن الحُكم إنَّما يَثبُت في غَيره – أي في سائر الأقيسة، أو في سائر الاجتِهادات – لإفضائه إلى الظَّنّ، وهو حاصِل هَهُنا؛ فوَجَب العَمَل به.

لا يُقال: هذا قِياس في الحُدود والكَفّارات؛ فيَلزَم الدَّوْر.

لأنا نقول: المتنازَع فيه إثبات الحُدود والكَفّارات قِياسا لِبَعضها على بَعض، وهذا إثبات وجوب العَمَل بِالقِياس فيها كالقِياس في غَيرها.

وإن سَلَّمنا فَنَحن لا نُثبِته بِالقِياس، بَل بِاستقراء أو إجماع مُفيد لِلقَطع بِأنّ الظَّنّ يَجِب العَمَل به، وقَد حَصَل هَهُنا.

قالوا أولاً: في شَرع الحُدود والكَفّارات تَقديرٌ لا يُعقَل مَعناه، كأعداد الرَّكَعات، وأعداد الجَلد، وتَعيين سِتّين مِسكينا، مِمّا لا سَبيل إلى إدراك مَعناه.

الجَواب: هذا إنَّما يَنفَعكم لو عمّ جَميع أحكام الحُدود والكَفّارات، ولَيس كَذلِك؛ فَإنّ مِنها ما يُعقَل مَعناه، ثم نَحن لا نوجِب القِياس في كُلّ [حُكم][2] حَدّ أو كَفّارة، بَل لا نوجِب القِياس فيها وفي غَيرها إلاّ فيما عُلِم مَعناه، ونَقول: إنه إذا عُلِم المعنى فيه وَجَب القِياس، كَما قيس القَتل بِالمثقَّل على القَتل بِالمحدَّد، وقَطْع النَّبّاش على قَطع السّارِق؛ فَإنّ العِلّة والحِكمة فيهما مَعلومتان، وأمّا ما لا يُعلَم فيه المعنى فَلا خِلاف فيه، كَما في غَير الحُدود والكَفّارات، ولا مَدخَل لِخُصوصيّتهما في امتِناع القِياس.

قالوا ثانياً: قال ﷺ: ((**ادرؤوا الحُدود بِالشُّبُهات**))، واحتِمال الخَطَأ في القِياس

(1) في ((ع)): ((على)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

شُبهة؛ فيَجِب أن يُدرَأ به الحَدّ[1]، وهو بِأنّ لا يثبت به.

الجَواب: النَّقض بِخبَرِ الواحِد والشَهادة؛ فَإِنّ احتِمال الخِلاف[2] فيهما قائم؛ لأنَّهما لا يُفيدان القَطع؛ فَكان يَجِب أن يُدرَأ بِهما، ولم يُدرَأ.

[جريان القياس في الأسباب]

قال مسألة لا يصح القياس في الأسباب لنا أنه مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين فلا أصل لوصف الفرع وأيضا علة الأصل منتفية عن الفرع فلا جمع وأيضا إن كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها أو ضابطا لها اتحد السبب والحكم وإن لم يكن جامع ففاسد قالوا ثبت المثقل على المحدد واللواط على الزنا قلنا ليس محل النزاع لأنه[3] سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان وإيلاج فرج في فرج

أقول: هل يَجري القِياس في الأسباب؟ بِأنّ يَجعَل الشَّارِع وَصفا سَبَبا لِحُكم؛ فيُقاس علَيه وَصف آخَر؛ فيُحكَم بِكَونه سَبَبا، قَد اختُلِف فيه:

فأكثَر أصحاب الشّافِعيّ على جَوازه[4].

ومَنَعه القاضي أبو زَيد الدَّبوسيّ وأصحاب أبي حَنيفة[5]، وهو المختار.

لَنا: انّه مُناسِب مُرسَل؛ فَلا يُعتبَر؛ أما الأوَّل فلأنّ حاصِله أنّه يُجعَل سبَباً لِلحُكم لِتَحصيل الحِكمة المقصودة في الفَرع كَما ثَبَت في الأصل، ولا يَشهَد له أصل بِالاعتِبار، أي: لم يَثبُت مَحَلّ فيه يتحقّق سَبَبيّة هذا الوَصف مُعلّلا بِاشتِماله

(1) في ((ع)): ((الحدود)).

(2) في ((ظ)): ((الخطأ)).

(3) في ((ع)): ((لا)).

(4) انظر: المستصفى (332/2) والمحصول (345/5) والإحكام للآمدي (320/3) وشرح تنقيح الفصول (ص414) والبحر المحيط (66/5) وشرح الكوكب المنير (220/4).

(5) أي جمهور الحنفية، وأما مشايخ سمرقند وكثير من الحنفية كالبزدوي فعلى الجواز، انظر: ميزان الأصول (ص649–650) وكشف الأسرار (683/3). وهو منسوب إلى أبي زيد الدبوسي في: الإحكام للآمدي (320/3) والبحر المحيط (66/5).

على الحِكمة؛ لأنّا إنّما نُثبته باعتِبار الشّارِع وَصفاً آخَرَ مُغايِراً له لِتَحصيل الحِكمة؛ إذ المفروض تَغايُر الوَصفين، ولا مَعنى لِلمناسِب المرسَل إلاّ ذَلِك، وأمّا الثّاني فَلِما عَلِمتَ مِن أنّه لا يُعتبَر اتّفاقا أو مَع خِلافٍ فيه؛ لِما مَرّ مِن الدَّليل[1].

ولَنا أيضا: أن عِلّيّة[2] سَبَبيّة المقيس علَيه – وهي قَدرٌ مِن الحِكمة يَتضمَّنها الوَصف الأوَّل – مُنتفِية في المقيس، وهو الوَصف الآخَر، أي: لم يُعلَم ثُبوتها فيه؛ لِعَدم انضِباط الحِكمة وتَغايُر الوَصفَين؛ فيَجوز اختِلاف قَدْر الحِكمة الحاصِلة بهما، وإذا كان كَذلِك امتَنَع الجَمع بَينهما في الحُكم، وهو السَّبَبيّة؛ لأنّ مَعنى القِياس الاشتِراك في العِلّة، وبه يُمكِن التَّشريك في الحُكم.

ولَنا أيضا: أن الحِكمة المشترَكة إمّا أن تَكون ظاهِرة مُنضبِطة – وقُلنا بأنّه يُمكِن جَعْلها مَناطا لِلحُكم؛ إذ فيه خِلاف – أو لا تَكون؛ فإنْ كان فقَد استُغني عن الالتِفات إلى الوَصفَين وَصارَ القِياس في الحُكم المرتَّب على الحِكمة، وهي الجامِع بَينهما؛ فاتَّحَد الحُكم والسَّبَب، وهو خِلاف المفروض، وإن لَمَ يَكُن – بأنّ لا تَكون ظاهِرة مُنضبِطة، أو يُقال لا يُمكِن جَعْلها مَناطا لِلحُكم – فإما أن تَكون لَها مَظِنّة – أي: وَصف ظاهِر مُنضبِط تُضبَط هي بِها – أوْ لا؛ فَإنْ كان صار القِياس في الحُكم المرتّب على ذَلِك الوَصف، واتَّحَد الحُكم والسَّبب أيضا، وإن لَمَ يَكُن فَلا جامِع بَينهما[3] مِن حِكمة أو مَظِنّة؛ فيَكون قِياسا خاليا عن الجامِع، وإنّه لا يَجوز.

---

(1) تقدم في (تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع)، أن المناسب المرسل المعلوم الإلغاء والغريب مردود اتفاقا، وأن المناسب المرسل الملائم مختلف فيه؛ وأن مذهب الجمهور رده. وانظر: حاشية التفتازاني (255/2) والنقود والردود (ق460/ب).

(2) في ((ع)): ((علة)).

(3) في ((ع)): ((بينهما أيضا)) بزيادة (أيضا).

قالوا: ثَبَت القِياس في الأسباب فَكَيف تُنكِرونه؟ وذَلِك أنّهم قاسوا المثقَّل على المحدَّد في كَونه سبَباً [للقِصاص][1]، واللِّواطَ على الزِّنا في كَونه سبَباً لِلجَلد[2].

ولِلحَنفيّة في المثالَين مُناقَشة[3]، وإنَّما تَرِد على المصنِّف.

الجَواب: أنّه لَيس مِن مَحلّ النِّزاع؛ لأنّ النِّزاع فيما تَغايَر السَّبَب في الأصل والفَرع، أي: الوَصف المتضمّن للحِكمة، وكذا العِلّة، وهي الحِكمة، وهَهُنا السَّبَب سَبَب واحِد ثَبَت لَهما - أي لمِحَلَّي الحُكم، وهما الأصل والفَرع - بِعِلّة واحِدة؛ فَفي مِثال المثقَّل والمحدَّد: السَّبَب القَتل العَمد العُدوان، والعِلّة الزّجر لِحِفظ النَّفس[4]، والحُكم القِصاص، وفي مِثال الزّنا واللِّواط: السَّبَب إيلاج فَرج في فَرج مُحرّم شَرعا مُشتهى طَبعا[5]، والعِلّة الزَّجر لِحِفظ النَّسَب، والحُكم وجوب الحَدّ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) روى عبد الرزاق في المصنف (7/363-364) آثارا عن الصحابة في عقوبة من عمِل عمَل قوم لوط؛ فروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه رجم في اللوطية. ومذهب أبي حنيفة عدم الحد في اللواط، ومذهب المالكية الرجم للمحصن وغيره، ومذهب الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن: أنه كالزنا؛ يرجم المحصن ويجلد غيره. انظر: الكتاب للقدوري (3/191) والمعونة (3/1399) ومنهاج الطالبين (3/205) والإقناع (4/220).

(3) فإنهم يمنعون الحد باللواط كما في الحاشية السابقة، ويمنعون الحد على القتل بالمثقل كما سبق في شروط أركان القياس (إذا كان حكم الأصل فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض).

(4) يريد الشارح بالسبب هنا العلة، ويريد بالعلة الحكمة.

(5) قال الكرماني: إن قيد (مشتهى) احتراز عن الإيلاج في البهيمة ونحوها. النقود والردود (ق480/ب). وفيه نظر؛ فإن الطبع إذا أريد به الطبع السليم - وهو الذي ينبغي التعويل عليه - فالأمران كلاهما غير مشتهى، وإذا أريد ما هو أعم من الطبع السليم فإن من فسد طبعه لا يستبعد منه شيء. والله أعلم.

[جريان القياس في جميع الأحكام]

قال مسألة لا يجري القياس في جميع الأحكام لنا ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وأيضا قد تبين امتناعه في الأسباب والشروط قالوا متماثلة فيجب تساويها في الجائز قلنا قد يمتنع أو يجوز في بعض النوع لأمر بخلاف المشترك بينهما[1]

أقول: قَد اختُلِف في جَرَيان القِياس في جَميع الأحكام الشَّرعية:

فأثبته شُذوذ.

والمختار: نَفيه.

لَنا: انّه ثَبَت في الأحكام ما لا يُعقَل مَعناه، كَضَرب الدِّية على العاقِلة، وإجراء القِياس في مِثله مُتعذِّر؛ لِما عُلِم أن القِياس فَرع تَعقُّل المعنى المعلَّل به الحُكم في الأصل.

قال في المحصول: النِّزاع في أنّه هل في الشَّرع جُمَل مِن الأحكام لا يَجري فيها القِياس، أو يُنظَر في كُلّ مَسألةٍ مَسألة هل يَجري فيها القِياس أم لا[2].

ولو كان المراد ذَلِك لم يَنفِه هذا الدَّليل.

والظّاهِر أنّه المراد؛ فَإنّ ما نَفاه مِمّا يَنبَغي أن لا يَختلِف فيه اثنان[3].

(1) في ((ع)): ((بينها)).

(2) المحصول (349/5)، لكنه ذكره حاصلا للخلاف في مسألة جواز القياس في التقديرات والكفارات والحدود والرخص، أي: هل الأصل جواز ثبوت كل حكم شرعي بالقياس، أم لا بد من النظر في جزئيات المسائل. أما هذه المسألة فذكرها بعد تلك في (354/5)، وذكر فيها جواز التعبد بالنصوص في كل الشرع، واستحالة التعبد في كله بالقياس. وذكر التفتازاني أن سبب عدول الشارح عن ظاهر عبارة المتن أنه يستبعد أن يقال بجواز القياس في كل حكم؛ لوجود الأحكام التي لا تعقل معناه أصلا، وأن الخلاف يقرب أن يكون: هل هناك بعض مجموعات من الأحكام لا يدخلها القياس كالأسباب والشروط، وما سواها ينظر في آحادها لإجراء القياس؟ أم أن كل الأحكام ينظر في جواز القياس في آحادها؟ انظر: حاشية التفتازاني (256/2).

(3) لأن استحالة كون مجموع الأحكام الشرعية ثابتة بالقياس أمر واضح؛ إذ القياس لا بد له من أصل يثبت بدليل غيره، وهذا غير صلاحية كل حكم من الأحكام على انفراد أن يثبت بالقياس، وهو =

ولَنا أيضا: أنْ[1] قَد تَبيَّن امتِناعُ القِياس في الأسباب والشُّروط، وقَد عَلِمتَ أن (كَون الشَيء) سبَباً وشَرطا مِن الأحكام الشَّرعية[2]؛ فَهذه جُملة مِن أحكام الشَّرع لا يَجري فيها القِياس.

قالوا: الأحكام الشَّرعية مُتماثِلة؛ إذ يَشمَلها حَدٌّ واحِد، وهو حَدّ الحُكم الشَّرعي، والمتماثِلات يَجِب اشتِراكها فيما يَجوز علَيها؛ لأنّ حُكم الشَيء حُكم مِثله، وقَد جاز جَرَيان القِياس على بَعضها؛ فلْيَجرِ على الكُلّ.

الجَواب: أن هذا القَدر لا يوجِب التَّماثُل، وهو الاشتِراك في الجِنس؛ فَإنّ الأجناس المتخالِفة قَد تَندرج تَحت نَوع واحِد؛ فيَعمّها حدٌّ واحِد، وهو حَدّ ذَلِك النَوع، ولا يَلزَم مِن ذَلِك تَماثُلها، بَل تَشترِك في النَوع، ويَمتاز كُلّ جِنس بِأمر يُميّزه، وحينَئذ فَما كان يَلحَقها بِاعتِبار القَدر المشترَك مِن الجَواز والامتناع يَكون عامّا، وأمّا ما يَلحَقه[3] بِاعتِبار ذَلِك الأمر المخصّص فَلا.

واعلَم أن اصطِلاح الأصوليين في الجِنس والنَوع يُخالِف اصطِلاح المنطِقيين؛ فالمندرِج جِنس والآخَر نَوع، وعِند المنطِقيين[4] بِالعَكس.

وهذا التَّقرير على الاصطِلاح الأصوليّ، وهو طَبَقٌ[5] في المعنى لِما قاله في المنتَهى: يَجوز لِبَعض الأنواع ما يَمتنِع لبَعضها[6]. وإن جَرى على (الاصطِلاح

المبحوث في مثل مسألة القياس في أصول العبادات والرخص والحدود والأسباب واللغات ونحوها.

(1) في ((ص)): ((انه)).

(2) سبق ذلك في مبحث الحكم الوضعي من أقسام الحكم الشرعي.

(3) في ((ص)): ((يلحق))، ولعل وجه المثبت أنه جعل الضمير في الموضع الأول مؤنثا (يلحقها) باعتبار الأجناس كلها؛ لأن القدر المشترك يعمها، وجعله مذكرا في الموضع الثاني (يلحقه) باعتبار الجنس الواحد؛ لأن القدر المميز يخص كل جنس وحده. والله أعلم.

(4) في ((ع)): ((المنطقي)).

(5) قال في القاموس في مادة (طبق): ((والطَّبَق أيضاً من كل شيء: ما ساواه..)).

(6) المنتهى (ص192).

المنطِقي)[1] فيه.

ولو جَرَيت هَهُنا على الاصطِلاح المنطِقيّ كان مَعناه: أنّه [قَد][2] تَختلِف الأمِثال بِخُصوصيّات صِنفيّة أو شَخصيّة يَجوز على بَعضها ما يَمتنِع على الأخرى، وذَلِك أيضاً صَحيح[3].

[الاعتراضات الواردة على القياس]

[أنواع الاعتراضات وعددها]

قال الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة وإلا لم تسمع وهي خمسة وعشرون

---

(1) في ((ص)): ((اصطلاح المنطقيين)) وفي ((ع)): ((اصطلاح المنطقي)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) انظر التعريف المنطقي للجنس والنوع في: معيار العلم (ص100) والمستصفى (14/1) والمحصول (222/1-223)، وقد سبق كذلك في مبادئ الكلام. وهذا الذي ذكره الشارح أن الجنس أخص عند الأصوليين من النوع ومندرج فيه، بعكس ما عند المنطقيين، لم أجده عند من سبقه من الأصوليين، وأقره عليه التفتازاني في حاشيته (257/2)، وذكره منسوبا إليهما – أي العضد والتفتازاني – ابنُ أمير الحاج في التقرير والتحبير (283/3)، والتهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون (303/1)، وذكره – بعد العضد – ابنُ الهمام في موضعين من كتابه التحرير (مع التقرير والتحبير 283/3، 284/3)، والكفوي في الكليات (150/2). وذكر مثله المطرزي (ت610) قبل العضد، لكنه ذكره بين اللغويين والمتكلمين، وجعل ما نسبه العضد هنا إلى الأصوليين قولا للمتكلمين، وجعل القول الآخر للغويين؛ فقال في كتابه المغرب (164/1): ((الجنس عند أئمة اللغة: الضرب من كل شيء.. وهو أعم من النوع، يقال: الحيوان جنس والإنسان نوع... والمتكلمون – على العكس – يقولون: الألوان نوع، والسواد جنس))، وانظر: المعتبر (ص315). هذا، وهناك اختلاف آخر بين أهل الشرع والمناطقة في تحديد النوع والجنس، لكن ذلك في حقيقتهما لا في كون أحدهما أعم من الآخر؛ فالإنسان عند أهل الشرع جنس والرجل نوع؛ قال الكفوي الكليات (331/4): ((فمدار كون اللفظ جنسا أو نوعا عند الفقهاء ليس هو اختلاف ما تحته بالنوع أو الشخص كما هو عند أهل الميزان، بل باعتبار مراتب الجهالة بتفاوت حاجات الناس واختلاف مقاصدهم؛ ولذلك تراهم يعدون العبد – الذي هو أخص من الرقيق الذي هو أخص من الإنسان الذي هو نوع منطقي – جنسا؛ لاختلاف المقاصد، إذ قد يقصد منه الجمال.. وقد يقصد منه الخدمة))، وانظر الكليات (150/2).

أقول: شَرع الآن في الاعتِراضات الوارِدة على القِياس[1]، ويأتي في طَيّها على ما يَرِد على غَيره؛ لأنّه قليل بِالنِّسبة إليها.

والاعتِراضات[2] كلّها راجِعة إلى مَنع أو مُعارَضة، وإلاّ لم تُسمَع؛ وذَلِك لأنّ غَرَض المستدِلّ الإلزام بإثبات مُدّعاه بِدَليله، وغَرَض المعترِض عَدم الالتِزام[3] بِمَنْعه عن إثباته به، والإثبات به يَكون بِصِحّة مُقدّماته لِيَصلُح لِلشَّهادة، وبِسَلامته عن المعارِض لِتَنفُذ شَهادته فَيرتّب علَيه الحُكم، والدَّفع يَكون بِهَدْم أحَدهما؛ فَهَدْم شَهادة الدَّليل بِالقَدح في صِحّته بِمَنْع مُقدّمة مِن مُقدّماته وطَلَب الدَّليل علَيها، وهَدْم[4] نَفاذ شَهادته بِالمعارَضة بِما يُقاوِمها وبِمَنْع ثُبوت حُكمها.

فما لا يَكون مِن القَبيلَين فَلا تَعلُّق له بِمَقصود الاعتِراض؛ فَلا يُسمَع، ولا يُلتَفَت إلَيه، ولا يُشتَغَل بِالجَواب عنه؛ لأنّ جَواب الفاسِد بِالفاسِد، ولا نَعني به أن الفاسِد يَنبَغي أن يُجاب بِالفاسِد، بَل أن ما يُجاب به الفاسِد [فَهو][5] فاسِد؛ لأنّه وإن كان صَحيحا في نَفسِه فإنّه – مِن حَيث هو جَواب لمن يَنبَغي أن لا يُجاب، ومِن حَيث إنه لَيس مُتوجِّها نَحو إثبات مَطلوبه، واشتِغال بِما لا حاجة به إلَيه – يَكون فاسِدا.

(1) وللعلماء تقسيمات أخرى للقوادح وتنويعات، ويختلف تعدادهم لها، وبعضهم لم يذكرها بباب مستقل، بل ذكرها في ثنايا كلامه على القياس كما في المعتمد والإحكام للباجي، ولم يتعرض الغزالي لها مستقلة، بل قال عقب كلامه على مفسدات العلة إن الاعتراضات تنطوي تحت ما ذكره، وما لم ينطو فإن كان لها فائدة فهي جدلية غير أصولية. انظر: المستصفى (349/2). وانظر: البرهان (627/2) وقواطع الأدلة (242/4) والعدة (1465/5) والمحصول (235/5) والإحكام للآمدي (324/4) وشرح تنقيح الفصول (ص399) ونهاية الوصول (3572/8) والبحر المحيط (260/5) وشرح الكوكب المنير (229/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (75/4).

(2) في ((ص)): ((الاعتراضات الواردة)).

(3) في ((ظ)) و ((صب)): ((الإلزام))، والمثبت من ((ص)) و ((ع)) و ((ح)).

(4) في ((ع)): ((عدم)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

واعلَم أن المقدّمة قَد تُمنَع تَفصيلا، وذَلِك واضِح، وقَد تُمنَع إجمالا، وطَريقه أن يُقال: لو صَحّت مُقدّمات دَليلك – وهي جارية في الصّورة الفُلانيّة – لوَجَب أن يَثبُت الحُكم فيها، وإنّه غَير ثابِت، وهذا هو النَّقض، وأيضا فَإنّ المقدّمة إذا مُنِعت وانتَهَض المستدِلّ لإقامة الدَّليل فِللمعترِض مَنْع مُقدّمات دَليله ومُعارَضة دَليله علَيها؛ فمُراد المصنِّف بِالمنْع والمعارَضة ما يَعُمّ ذَلِك كُلّه.

وقَد عَلِمتَ أن الحَصر العَقليّ في مِثل عَدَد الاعتِراضات مُشكِل[1]، سِيّما وهو أمر لِلاصطِلاح والمواضَعة فيه مَدخَل، لَكِن لا بَأس بِالضَّبط لِلتَّقريب؛ فنُعيِّن[2] أوّلاً أنواعَها، ونُعَيِّن[3] في مُفتَتَح كُلّ عدةٍ أجناسَه.

فيتَبيّن لكَ أنّها خَمسة وعِشرون، وأنواعُها سَبعة؛ وذَلِك أن المستدِلّ يَلزَمه في القِياس وفي غَيره تَفهيمَ ما يَقوله، سِيّما في تَعيين مُدَّعاه، وإذا اندَفَع إلى القِياس فَلا بُدّ أن يَكون مُتمَكّنا مِن القِياس؛ لِعَدم ما يَمنَعه ذَلِك، ثُمّ تثبت مُقدّماته: وهي حُكم الأصل، وعِلّته، وثُبوت العِلّة في الفَرع، ولا بُدّ [مِن][4] أن يَكون ذَلِك على وَجه يَستلزِم ثُبوت حُكم الفَرع، وأن يَكون ذَلِك الحُكم هو مَطلوبَه[5] الَّذي ادَّعاه أوّلاً وساق الدَّليل إلَيه؛ فَهذه سَبع[6] مَقامات يَتوجّه على كُلّ مَقام نَوع مِن الاعتِراض[7].

---

(1) ذكر مثله عند أول كلامه على الأدلة الشرعية، (حصر أنواع الأدلة الشرعية).

(2) في ((ظ)): ((فتعين)).

(3) في ((ظ)): ((ويعين)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ص)): ((المطلوب)).

(6) في ((ع)): ((سبعة)).

(7) هكذا قسّم الشارح الاعتراضات الخمسة والعشرين التي ذكرها ابن الحاجب إلى سبعة أنواع، جمع في كل نوعٍ عدةً مما ذكر ابن الحاجب محافظا على ترتيبه لها؛ فكأن ابن الحاجب قصد هذه الأنواع =

النَوع الأوَّل

وهو ما يَتعلَّق بِالإفهام لمدَّعاه أو غَيره[1]، وقَد قَدَّمه لأنّ فَهْم الكَلام أوّل كُلّ شَيء، وهو واحِد لَيس إلاّ[2]؛ إذ لا يُتصوَّر ثَمَّ إلاّ طَلَب الإفهام.

ويُسمّى الاستِفسار.

وأنتَ تَعلَم أنّه يَرِد على تَقرير المدَّعى، وعلى جَميع المقدّمات، وعلى جَميع الأدِلّة؛ فَلا سُؤال أعَمّ مِنه.

[الاستفسار]

قال الأول[3] الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ لإجمال أو غرابة وبيانه على المعترض بصحته على متعدد ولا يكلف ببيان التساوي لعسره ولو قال التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والأصل عدمه لكان جيدا وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه أو بتفسيره وإذا[4] قال [يلزم ظهوره في أحدهما دفعا للإجمال أو قال][5] يلزم[6] ظهوره فيما قصدت لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقا فقد صوبه بعضهم وأما تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب

أقول: الاستِفسار: طَلَب الفَسْر، وهو طَلَب بَيان مَعنى اللَّفظ[7].

وإنَّما يُسمَع إذا كان في ذَلِك اللَّفظ إجمالٌ أو غَرابة، وإلاّ فَهو تَعنُّت مُفوِّت

بترتيب الأسئلة على هذا النسق في المنتهى والمختصر، وإن لم يصرح بذلك.

(1) في ((ص)): ((لغيره)).

(2) بحذف المستثنى، أي: ليس هذا النوع إلا ذاك. انظر: شرح المفصل لابن يعيش (92/2) والفرائد الجديدة للسيوطي (431/1).

(3) كذا في ((صب)) هنا وفي كثير من الاعتراضات، وفي ((ص)) و ((ع)) في الجميع التعداد بالأرقام: 1، 2، 3... وسيكون التعداد كالمثبت في سائر الاعتراضات، وهو موافق للمنتهى (ص192) وهو أبعد عن اللبس بأرقام الإحالة على الحواشي. والله أعلم.

(4) في ((ع)): ((ولو)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) في ((ع)): ((يستلزم)).

(7) انظر: المصباح المنير (ص472) وتاج العروس (470/3).

لِفائدة المناظرة؛ إذ يَأتِي فِي كُلِّ لَفظٍ يُفسّر به لَفظ، ويَتسَلسَل؛ ولِذَلِك قال القاضي: ما تَمَكّن فيه الاستِبهام حَسُن فيه الاستِفهام[1].

وبَيان كَونه مُجمَلا على المعترِض؛ إذ الأصل عَدمه؛ فَإنّ وَضْع الألفاظ لِلبَيانِ، والإجمالُ فيه قَليل جِدّا، وإنَّما البيّنة على مُدَّعي خِلاف الأصل، ويَكفي المستدِلّ أنّه خِلاف الأصل.

بَيانه بِأن يُبيِّن صِحّة إطلاق اللَّفظ على مَعنيَين أو أكثَر، ولا يُكلَّف بَيانَ التَّساوي، وإن كان الإجمال لا يَحصُل إلاّ به، وهو قَد ادَّعى الإجمال؛ فَكان يَجِب أن يَلزَمه الوَفاء به، لكِنّه اغتُفِر ذَلِك لِعُسره، ولو كُلِّف ذَلِك لَسَقط الاستِفسار، وبَقِي الكَلام غَير مَفهوم، ولم يَحصُل مَقصود المناظرة.

وأيضا فإنّه يُخبِر عن نَفسه؛ فيَكفيه ما يَدفَع به ظَنّ التَّعنُّت في حَقّه، ويصدق بِعَدالته السّالِمة عن المعارِض.

مِثاله: إذا قال: بان به البُطلان فيَكون باطِلا؛ فيُقال: ما مَعنى بان؛ فإنّه يُقال بِمَعنى (ظَهَر) و(انفَصَل)؟

وإذا قال في المكرَه: مُختار لِلقَتل فيُقتصّ مِنه كالمكرِه؛ فيُقال: ما تَعني بِالمختار؛ فإنّه يُقال لِلفاعِل القادِر، ولِلفاعِل الرّاغِب[2]؟

فَهذا في دَعوى الإجمال.

---

(1) وحكاه عنه الآمدي في الإحكام (324/4)، والزركشي في تشنيف المسامع (391/3) نقلا عن حكاية ابن الحاجب، ولم أجد نص الباقلاني في ذلك، لكن في تلخيص التقريب (269/3-270): ((وكل تفسير يفضي تفصيله إلى تمانع فهو من الأسئلة التي تلجئ المسئول إلى التفسير ثم الدليل على ما يتنازع فيه)).

(2) في ((ص)): ((الواجب)). وقال الكرماني في النقود والردود (ق/463/ب): ((و(الراغب) أي المريد، و(القادر) أخص منه؛ لأن القدرة مستلزمة للإرادة)).

وأمّا الغَرابة فَلا تَخفى؛ ولِذَلِك لم يَتعرَّض له[1].

ومِثاله في الكَلب المعلَّم يأكُل[2] مِن صَيده[3]: إيَّلٌ لم يُرَضْ فَلا تَحِلّ فَرِيسته كالسِّيد؛ فيُقال: ما [معنى][4] الإيَّل؟ وما مَعنى (لم يُرَض)؟ وما الفَرِيسة؟ وما السِّيد[5]؟

واعلَم أن المعترِض مَع أنّه لا يُكلَّف بَيانَ التَّساوي فلو التَزَمه تبرُّعا – وقال: وهُما متَساوِيان[6]؛ لأنّ التَّفاوت يَستدعي تَرجيحا بِأمر، والأصل عَدم المرجّح – لَكان جَيِّدا؛ وَفاءً بِما التَزَمه أوَّلا.

والجَواب عن الاستِفسار بَيان ظُهوره في مَقصوده؛ فَلا إجمال ولا غَرابة؛ وذَلِك إمّا بِالنَّقل عن أهل اللُّغة، وإمّا بِالعُرف العامّ أو الخاصّ، أو بِالقَرائن

(1) أي ابن الحاجب؛ لم يتعرض له لا هنا في المختصر ولا في المنتهى (ص192)، ولا تعرض له الآمدي في الإحكام (325/4-326).

(2) في ((ظ)): ((يقال)).

(3) المشهور من مذهب المالكية أن الكلب إذا ثبت تعلمه ثم أكل مما صاده لم يضر ذلك ويؤكل، ومذهب الجمهور أن ما أكل منه الكلب المعلم لا يحل، واختلفوا فيما صاده بعد ذلك. ينظر: الكتاب للقدوري (218/3) والمعونة (683/2) وجامع الأمهات (ص220) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (336/3) ومنهاج الطالبين (319/3) والإقناع (330/3).

(4) زيادة من ((ص)).

(5) وذكر المثال بنحو هذا الطوفي في شرح مختصر الروضة (459/3)، وعبارته: ((وكذا قوله في الكلب المعلَّم إذا أكل من صيده: لا يحل أكله؛ لأنه صيد جارحة لم تُرض، فأشبه غير المعلم))، فهذا فرض للمثال في الكلب المعلّم، أما ابن السبكي في رفع الحاجب (418/4) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (232/4) ففرضا المثال في الكلب غير المعلّم، وعبارتهما: إذا قال في الكلب الذي لم يعلم: خِراشٌ لم يُبْل، فلا تطلق فريسته كالسيد. اه ووجه المثبت أنه دليل في المسألة المشهورة في الكلب المعلَّم إذا أكل مِن صيده كما سبقت قريبا، ووجه ما في رفع الحاجب وشرح الكوكب المنير أنه يكون من أدلة عدم جواز الصيد بالكلب غير المعلم.

(6) في ((ع)): ((يتساويان)).

المضمومة مَعه، وإن[1] عَجَز عن ذَلِك كلّه فالتَّفسير.

مِثال ذَلِك فِي الإجمال: أن يستدلّ بِقَوله: {حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ} [البقرة/230]؛ فقيل له: ما النِّكاح؛ فإنّه يُقال[2] لِلوَطء لُغة[3] والعَقد شَرعا؟ فيَقول: هو ظاهِر فِي الوَطء؛ لانتِفاء الحَقيقة الشَّرعية، أو فِي العَقد؛ لِهَجر الحَقيقة اللُّغَوية، أو قَرينة الإسناد إلى المرأة تُعيِّن أحَدَهما، وإنّه لِذَلِك لا يُسنَد إليها، وعلى هذه التَّقادير فقَد مَنَع الإجمال.

فلو لم يُقدِر علَيه – كَما فِي مِثال (بان) و(المختار) – يَقول: المراد (ظَهَر)، أو[4] (الفاعِل القادِر) مَثَلا.

مِثال ذَلِك فِي الغَرابة: إذا قال فِي قُبلة الصّائم: مَبْدأٌ مُجرَّد عَن الغاية فَلا يُفسِد كالمضمَضة؛ فيُقال: ما المبْدأ؟ وما الغاية؟ فإنّه لَيس مِن مَوضوعات اللُّغة، ولا اصطِلاح الفُقَهاء، وإنَّما هو مِن اصطِلاح الفَلاسِفة؛ (فإنّه يُسمّى)[5] السَّبَب مَبْدأ، والمقصود غاية[6]، والفَقيه إذا ادّعى أنّه لا يَعرِفه صُدِّق فيه.

والجَواب: دَعوى ظُهوره بِما ذُكِر مِن الطُّرُق، بِأنّ يدّعي بِأنّه[7] يُستَعمل كَذلِك فِي اللُّغة، أو فِي العُرف، أو غَيره.

---

(1) في ((ص)): ((فإن)).

(2) في ((ص)): ((مقول)).

(3) سبق ذكره احتمالين في معناه لغة؛ أنه حقيقة في الوطء وأنه مشترك بينه وبين العقد، وفيه قول ثالث أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء. فراجع مبادئ اللغة، مسألة (تعارض المجاز والاشتراك).

(4) في ((ع)): بالواو بدل (أو).

(5) في ((ص)) و ((صب)): ((فإنهم يسمون))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(6) ولهم في المصطلَحين معان أخرى. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (132/1، 143، 405) والمعجم الفلسفي (648/1، 120/2).

(7) في ((ع)): ((أنه)).

فَإنْ لم يَقدِر – كَما في مَسألة الكَلب المعلَّم – قال: أريدُ بـ(الايّل) الكَلب[1]، وبِقَولي[2]: (لم يُرَض) لم يُعلَّم[3]، وبِـ(الفَريسة) الصَّيد[4]، وبِـ(السِّيد) الذِّئب[5].

بَقِي هَهُنا بَحث، وهو أنَّ في دَفْع الإجمال طَريقاً إجماليّا رُبَما يَستعمِله بَعض الجَدَليّين، وهو أن يَقول: يَلزَم ظُهوره في أحَدهما وإلاّ كان مُجمَلا، والإجمال خِلاف الأصل، أو يَقول: يَلزَم ظُهوره فيما قَصَدتُ؛ لأنّه غَير ظاهِر في الآخَر اتِّفاقا؛ فلو لَم يَكُن ظاهِرا فيما قَصَدتُ لَزِم الإجمال، وهو خِلاف الأصل.

فإذا قال كَذلِك: فقَد صَوَّبه بَعضهم؛ لظاهِر وروده[6].

ورَدّه بَعضهم؛ لأنّه رُجوع إلى أنَّ الأصل عَدم الإجمال، بَعد ما دَلّ المعترِض على أنّه مُجمل بِما أمكَنَه، وإذ[7] لا يَبقى لِسُؤال الاستِفسار فائدة، ولأنه يَدّعي التَّساوي عِنده وعَدم فَهْمه ولم يدفعه تَحصيلا لِغَرض المناظرة.

واعلَم أنّه إذا فَسَّره فيَجِب أن يُفسِّره بِما يَصلُح له لُغَة، وإلاّ لَكان مِن جِنس

(1) الإيَّل أو الأَيِّل أو الأُيَّل: الأكثر والمشهور في استعماله أنه: الوعل الذكر، وهو تيس الجبل، ويقال أيضاً: للوحش. انظر: الصّحاح (1628/4) والمغرب (52/1) ولسان العرب (32/11، 320) وتاج العروس (215/7). وتفسيره بالكلب لعله نظرا إلى المعنى الثاني للكلمة (الوحش)، فإنه كل ما لا يستأنس من الحيوان البري، وهو مبني على أن الكلب لما أكل من صيده شبهه بالوحش غير المستأنس، تمهيدا لمنع أكل صيده، كما لا يؤكل صيد الأسد والذئب وغيرهما من الوحوش. والله أعلم.

(2) في ((ظ)) و ((ع)): ((ويقول))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(3) من (راض المهرَ ونحوه رياضة): إذا ذلّله ووطَّأه وعلمه السير. انظر: الصحاح (1080/3) ومقاييس اللغة (409/4) وتاج العروس (39/5).

(4) أصلها فريسة الأسد: وهي قتيلته التي دقّ عنقها، ثم قيل لكل قتيل فريسة. انظر: الصحاح (958/3) ومقاييس اللغة (458/4) وتاج العروس (206/4)، وشرح الكوكب المنير (232/4).

(5) ويقال للأسد أيضاً. انظر: الصحاح (492/2) وتاج العروس (385/2).

(6) انظر: الإحكام (326/4) والبحر المحيط (318/5) وشرح الكوكب المنير (235/4).

(7) تعليل ثان للردّ.

اللَّعِب؛ فَخَرَج[1] عَمّا وُضِعت له المناظرة مِن إظهار الحَقّ.

النَوع الثّاني مِن الاعتِراضات

وهو بِاعتِبار تَمَكُّنه مِن الاستِدلال بِالقِياس في تِلك المسألة؛ فَإنْ مَنَع تَمَكُّنَه مِن القِياس مُطلَقا فَهو فَساد الاعتِبار، كأنَّه يدَّعي أن القِياس لا يُعتبَر في تِلك المسألة، وإن مَنَعه مِن القِياس المخصوص فَهو فَساد الوَضع، كأنه يَدَّعي أنّه وَضَع في المسألة قِياسا لا يَصحّ وَضْعه فيها.

[فساد الاعتبار]

قال الثاني فسار الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن [في سنده][2] أو منع الظهور أو التأويل أو القول بالموجب أو المعارضة بمثله فيسلم القياس أو يبين ترجيحه على النص بما تقدم مثل ذبح من أهله في محله [فيحل][3] كذبح ناسي التسمية فيورد ﴿ولا تأكلوا﴾ فيقول مؤول بذبح عبدة الأوثان بدليل (ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم) أو ترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص باتفاق فإن أُبْدِي فارق فهو من المعارضة

أقول: فَساد الاعتِبار: أن لا يَصحّ الاحتِجاج بِالقِياس فيما يَدَّعيه؛ لأنّ النَّصّ دَلّ على خِلافه[4]، واعتِبار القِياس في مُقابَلة النَّصّ باطِل.

وجَواب هذا الاعتِراض بِأحَد وجوه:

الأوَّل: الطَّعن في سَنَد النَّصّ – إن لَم يَكُن كِتابا أو سُنّة مُتواتِرة – بِأنّه مُرسَل،

(1) في ((ص)): ((فيخرج)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ومثله كون الإجماع على خلافه، ومثال القياس الفاسد الاعتبار بمخالفته الإجماع: قول الحنفي: يحرم غسل الرجل زوجته الميتة قياسا على الأجنبية، والإجماع الذي خالفه غَسل علي بن أبي طالب فاطمة – رضي الله عنهما – بلا نكير. انظر: مذكرة أصول الفقه (ص285) وآداب البحث والمناظرة (129/2).

أو مَوقوف، أو مَقطوع، أو راويه لَيس بِعَدل، أو كذّب فيه الأصل الفَرع[1].

ثانيها: مَنْع ظُهوره فيما يَدَّعيه؛ كَمَنْع عُموم أو مَفهوم، أو كَدَعوى إجمال.

ثالِثها: أن يُسلِّم ظُهوره ويَدَّعي أنّه مُؤوَّل، والمراد غَير ظاهِره؛ لِتَخصيصٍ أو مَجاز أو إضمار بِدَليل يُرجّحه[2] على الظّاهِر.

رابِعها: القَول بِالموجَب؛ بِأن بَقاءه[3] على ظاهِره، ويَدَّعي[4] أن مَدلوله لا يُنافي حُكم القِياس.

خامِسها: المعارَضة بِنَصّ آخَر مِثله؛ حتّى يَتساقَط النَّصّان؛ فيَسلَم قِياسه.

فَإنّ قُلت: فَإنْ[5] عارَضه المعترِض بِنَصٍّ آخَر حتّى يَسلَم أحَد نَصَّيه؛ فيُعارِض القِياس هل يُسمَع؟

قُلت: لا؛ لأنّ النَّصَّين يُعارِضهما النَّصّ الواحِد، وذَلِك كما تُعارِض شَهادةُ الاثنَين شَهادةَ الأربَعة[6].

فَإنّ قُلت: فَلْيُعارِض النَّصُّ النَّصَّ والقِياس!

(1) وغيرهما مما مرّ في أبحاث خبر الواحد.

(2) في ((ظ)): ((ترجحه)).

(3) في ((ص)): ((بَقّاه))، والتقدير على المثبت: بأن يدعي بقاءه على ظاهره ويدعي أن مدلوله..

(4) في ((ص)): ((وادعى)).

(5) في ((ص)): ((فلو)).

(6) وعدم الترجيح في الشهادتين المتعارضتين بزيادة العدد هو مذهب الجماهير، والقول بالترجيح في البينات بزيادة العدد قال ابن قدامة إنه يتخرج قولا للحنابلة، وهو القول القديم للشافعي، ونسبه ابن قدامة إلى مالك، لكن المذكور في كتب المالكية هو الترجيح بزيادة العدالة لا بزيادة العدد؛ قال القرافي في الذخيرة (195/10): ((خالَفَنا الأئمة في الترجيح بزيادة العدالة، ووافقونا في عدم الترجيح بالعدد)). انظر: حاشية ابن عابدين (576/5) والمعونة (1565/3) والذخيرة (184/10، 186، 195-196) وأدب القاضي لابن أبي الدم (ص304-305) وحواشي الشرواني (421/13) والمغني (287/14-288).

قُلنا: لا يَصحّ ذَلِك؛ لأنّ المناظر تِلْوُ النّاظِر، ونَحن نَعلَم أن الصَّحابة – رضي الله عنهم – كانوا إذا تَعارَضَت عِندهم النُّصوص يَترُكونها ويَرجِعون إلى القِياس؛ فَما أوجَبه القِياس أخَذوا به[1].

فَإنّ قُلت: فهل لِلمستدِلّ أن يَقول: قَد عارَضَ نَصُّك قِياسي، وقَد سَلِم نَصّي؟

قُلت: لا؛ لأنّه انتِقال، وأي شَيء أقبَحُ في المناظَرة مِن الانتِقال؟!

فَإنّ قُلت: فهل يَجِب على المستدِلّ أن يُبيِّن أن نَصّه مُساوٍ في القُوّة لِنَصّ المعترِض؟

قُلت: لا؛ لأنّ ذَلِك مُتعذِّر؛ لأنّه لا يُمكِن إلاّ بِنَفي جَميع وجوه التَّرجيح، وأنَّى له ذَلِك؟

سادِسها: أن يُبَيِّن أن قِياسه مِمّا يَجِب تَرجيحه على النَّصّ؛ إمّا لأنّه أخَصّ مِن النَّصّ فَيقدَّم؛ لِما مَرّ في تَخصيص النَّصّ بِالقِياس[2]، وإمّا لأنّه مِمّا ثَبَت[3] حُكم أصله بِنَصّ أقوى مَع القَطع بِوجود العِلّة في الفَرع، ومِثله يُقدَّم على النَّصّ؛ لِما مَرّ[4].

واعلَم أنا لا نُريد أن كُلّ نَصّ يُمكِن فيه هذه الأسئلة، بَل قَد يُمكِن بَعضها؛ فيُجيب بِما تأتّى[5] مِنها، وقَد لا يُمكِن شَيء مِنها؛ فيَكون الدَّبْرة[6] على

(1) أي: أنهم كانوا يقيسون عند تعارض الأدلة لترجيح أحد الدليلين بالقياس، فلم يجعلوا النص من جهة والنص مع القياس من جهة متعارضين، بل يرجحون النص الذي معه القياس.

(2) راجع مسألة تخصيص العام بالقياس.

(3) في ((ص)): ((يثبت)).

(4) أي: لما مر أن الخاص يقدم على العام، راجع مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب.

(5) في ((ص)): ((يتأتى)).

(6) في ((ص)): ((الدائرة))، وهو موافق لنسخة الكرماني في النقود والردود (ق464/ب)، وقال إنها مشتقة من (دار) ومعناها: النكبة؛ ضد الدولة، ثم ذكر النسخة الأخرى، وأنها صحيحة. والدَّبْرة =

المستدِلّ.

مِثال ذَلِك: أن يَقول في ذَبْح تارِك التَّسمية[1]: ذَبْحٌ مِن أهله في مَحَلّه فيوجِب الحِلَّ كَذَبْح ناسي التَّسمية؛ فيَقول المعترِض: هذا فاسِد الاعتِبار؛ لأنّه بِخِلاف قَوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام/121].

فيَقول المستدِلّ: هذا مُؤوَّل بِذَبْح عَبَدة الأوثان[2]؛ بِدَليل قَوله ﷺ: ((**اسمُ الله على قَلْبِ المؤمِن؛ سَمّى أو لَم يُسَمّ**))[3].

أو يَقول: هذا القِياس راجِح على ما ذَكَرتَ مِن النَّصّ؛ لأنّه قِياس على النّاسي المخصَّص عن هذا النَّصّ بِالإجماع؛ لِما ذَكَرنا مِن العِلّة، وهي مَوجودة في الفَرع قَطعا[4].

فَإنّ قُلت: إذا قال المستدِلّ ذَلِك فهَل لِلمعترِض أن يُبدِيَ بَين التّارِك والنّاسي فَرقا؛ دَفْعاً لِكَون القِياس مِمّا يُقدّم؛ فيَقول: التّارِك بِصَدَد[5] ذكر الله قَصد

ويجوز تحريك الباء: من الإدبار، وهو الهزيمة في القتال، ويقال للعاقبة في الشر مطلقا، ومثله: الدائرة. والمراد هنا انقطاع المناظِر. و(الدبرة) موافق لما ذكره ابن النجار في شرح الكوكب المنير (306/4). وانظر لمعنى الدبرة: الصحاح (653/2) ومقاييس اللغة (324/2) وتاج العروس (198/3).

(1) أي: عمداً كما يدل عليه المقيس عليه وهو التارك ناسيا، وسيتكرر في كلامه.

(2) وقد ذُكر سببا لنزول الآية، وحملها الشافعي على ما ذبح لغير الله، قال ابن كثير: ((وهذا المسلك الذي طرقها الإمام الشافعي قوي)). انظر: زاد المسير (122/3) وتفسير القرطبي (74/7) وتفسير ابن كثير (317/4).

(3) رواه الدارقطني (295/4) مرفوعا وموقوفا، وذكر الدراقطني في إسناد المرفوع راويا ضعيفا، وصحح ابن حجر إسناد الموقوف. ورواه البيهقي (240/9): ((اسم الله على فم كل مسلم)) وفي إسناده راوٍ متروك. انظر: تحفة الطالب (ص441) والمعتبر (ص220) و موافقة الخبر (428/2).

(4) أي: لأن تارك التسمية متذكر لها بخلاف الناسي، فكان أولى بالتخصيص. انظر: شرح القطب الشيرازي (574/3) وبيان المختصر (184/3) وحاشية التفتازاني (260/2) والنقود والردود (465/أ).

(5) في ((ص)): ((بسبب)) وفي ((ع)): ((بصد)). صَدَد الشيء: قبالته وقربه. انظر: الصحاح (496/2) ومقاييس اللغة (282/3) ولسان العرب (247/3) وتاج العروس (394/2)، والمعنى: أن =

التَّرك مُقصِّرا، بِخِلاف الناسي؛ فإنّه مَعذور؟

قُلت: لَيس لَه ذَلِك؛ لأنّه مِن المعارَضة لا مِن فَساد الاعتِبار، وهو سُؤال آخَر؛ فيَلزَمه فَسادان[1]: الانتِقال والاعتِراف بِصِحّة اعتِباره؛ لأنّ المعارَضة بَعدَ ذَلِك.

[فساد الوضع]

قال الثالث فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم مثل مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيرد أن المسح معتبر في كراهة التكرار على الخف وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف وهو نقض إلا أنه يثبت النقيض فإن ذكره بأصله فهو القلب فإن بين مناسبته للنقيض من غير أصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة ومن غيره لا يقدح إذ قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لإراحة[2] الخاطر والتحريم لقطع أطماع النفس

أقول: فَساد الوَضع حاصِله: إبطال وَضْع القِياس المخصوص في إثبات الحُكم المخصوص؛ وذَلِك لأنّ الجامِع الَّذي يَثْبُت به الحُكم قَد ثَبَت اعتِباره بِنَصّ أو إجماع في نَقيض الحُكم، والوَصف الواحِد لا يَثبُت به النَّقيضان، وإلاّ لَم يَكُن مُؤثِّرا في أحَدهما؛ لِثُبوت كلٍّ مَعه بَدَلا.

مِثاله: أن يَقول في التَّيَمُّم: مَسْح فيُسَنّ فيه التَّكرار كالاستِنجاء[3]؛ فيَقول المعترِض: المسْح لا يُناسِب التَّكرار؛ لأنّه ثَبَت اعتِباره في كَراهة التَّكرار في المسْح على الخُفّ.

وجَواب هذا الاعتِراض بَيانُ[4] وجود المانِع في أصل المعترِض؛

التارك العامد أعرض عن التسمية مع استحضاره كونها مطلوبة؛ فهو مقصّر. وانظر: التحرير مع التقرير والتحبير (253/3).

(1) في ((ص)): ((فساد)).

(2) في ((ع)): ((لإزاحة)).

(3) في ((ص)) في الهامش من غير تصحيح: (هو الاستجمار).

(4) في ((ع)): ((ببيانِ)).

فيُقال(1) في المثال: إنَّما كُرِه التَّكرار في الخُفّ لأنّه يعرض الخُفّ لِلتَّلَف، واقتِضاء المسحِ التَّكرارَ باقٍ.

[أمور يشتبه بها فساد الوضع]

واعلَم أن فَساد الوَضع يَشتَبِه بِأمور ويُخالِفها بِوجوه؛ فنبَّه على ذَلِك لِئلاّ يَلتَبِس:

فمِنه: أنّه يُشبِه النَّقض مِن حَيث بيّن فيه [ثُبوت](2) نَقيض الحُكم مَع الوَصف، إلاّ أن فيه زِيادة، وهو أن الوَصف هو الَّذي يُثبِت النَّقيض، وفي النَّقض لا يتعرّض لِذَلِك، بَل يقنع فيه بِثُبوت نَقيض الحُكم مَع الوَصف؛ فلو قصد به ذَلِك لَكان هو النَّقض.

ومِنه: أنّه يُشبِه القَلْب من حَيث إنه إثبات نَقيض الحُكم بِعِلّة المستدِلّ، إلاّ أنّه يُفارِقه بِشَيء، وهو أن في القَلْب يثبت نَقيض الحُكم بِأصل المستدِلّ، وهذا يثبت بِأصل آخَر؛ فلو ذَكَره بِأصله لَكان هو القَلْب.

ومِنه: أنّه يُشبِه القَدْح في المناسَبة مِن حَيث يَنفي مُناسبة الوَصف لِلحُكم لمناسبته لِنَقيضه، إلاّ أنّه لا يقصد هَهُنا بَيان عَدم مُناسَبة الوَصف لِلحُكم، بَل بِناء نَقيض الحُكم علَيه في أصل آخَر؛ فلو بيّن مُناسَبته لِنَقيض الحُكم بِلا أصل كان قَدْحا في المناسَبة.

واعلَم أنّه إنَّما يُعتبَر القَدح في المناسَبة إذا كان مُناسَبته لِلنَّقيض ولِلحُكم مِن وَجه واحِد، وأمّا إن اختَلَف الوَجهان فَلا؛ لأنّ الوَصف قَد يَكون له جِهتان يُناسِب بِإحداهما الحُكمَ وبِالأخرى نَقيضَه.

---

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((فيقول)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

مِثاله: كَون المحلّ مُشتَهىً يُناسِب إباحة النِّكاح لإراحة[1] الخاطِر، ويُناسِب التَّحريم لإزاحة[2] الطَّمَع.

مِثال آخَر: أخٌ لأبوَين مَع أخٍ لأب؛ يُناسِب تأريثَ الأخ مِن الأبوَين فقَط؛ لِتقدّمه في النَّسَب، وتَوريثهما[3] لاستِوائهما في جِهة الأب، ولا عِبرة بِجِهة الأم في العصوبة، وتَشريكَهما مَع تَفضيله لامتِيازه بِزِيادة، وأيّا فعل عُدّ مُلائما لِغَرَض العُقلاء.

مِثال آخَر مِن العُرفيّات: الملِك إذا ظَفِر بِعَدوّه؛ فإنّه مُناسِب لِقَتْله (نَفيا لِعاديته)[4]، ولِلإبقاء[5] علَيه والرَّدّ إلى وِلايته إظهارا لِلقُدرةِ وعَدمِ المبالاة بِمِثله، وكِلاهما مِمّا يَقصِده العُقلاء.

مِثال آخَر: قتل العَمد؛ يُناسِب الكفّارة مِن حَيث إنه تَثقيل [علَيه][6] في الدُّنيا، وعَدمَها من حَيث هو تَخفيف عنه في الآخرة، وذَلِك كَثير.

وقَد تَلخَّص مِمّا ذَكَرنا أن ثُبوت النَّقيض مَع الوَصف نَقْض؛ فَإن زِيدَ ثُبوته به فَفَساد الوَضع؛ فَإنّ زِيدَ كَونه بِأصل المستدِلّ فَقَلْب، وبِدون ثُبوته مَعه فالمناسَبة[7] مِن جِهة واحِدة قَدْح فيها، ومِن جَهتَين لا يُعتَبر.

النَوع الثّالِث من الاعتِراضات

ما يورَد[8] على المقدّمة الأولى مِن القِياس، وهو دَعوى حُكم الأصل.

(1) في ((ع)): ((لإزاحة)).

(2) في ((ع)): ((لإزالة)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((وتسويتهما)).

(4) في ((ص)) في الهامش بدلا من المثبت: ((تشفيا منه))، وهو في صلب ((صب)).

(5) في ((ص)): ((والإبقاء)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(7) في ((ص)): ((فالمناسب)).

(8) في ((ص)): ((ورد)).

ولا مَجال لِلمعارَضة فيه؛ لأنّه غَصْب لمنصِب الاستِدلال؛ فيَنقَلِب المستدِلّ مُعترِضا والمعترِض مُستدِلاّ في نَفسِ صورة المناظرة، وذَلِك مِمّا (لم يُجوِّزوه)[1]؛ ضَمّاً لِنَشر الجِدال، ولِئلاّ يَفوت المقصود مِن المناظرة؛ فتَعيَّن المنع، وذَلِك إمّا ابتِداء أو بَعد تَقسيم، ويُسمّى حينَئذٍ تَقسيما.

[منع حكم الأصل]

قال الرابع منع حكم الأصل والصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده لأنه كمنع مقدمة كمنع (العلية والعلة) ووجودها فيثبتها باتفاق وقيل ينقطع لانتقاله واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقال الشيرازي لا يسمع فلا تلزمه دلالة عليه وهو بعيد إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله والمختار لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له أن يعترض إذ لا يلزم من صورة دليل صحته قالوا خارج عن المقصود الأصلي قلنا ليس بخارج

أقول: ومِن الأسئلة مَنع ثُبوت الحُكم في الأصل مُطلَقا.

مِثاله: أن يَقول المستدِلّ: جِلد الخِنزير لا يَقبَل الدّباغ لِلنَّجاسة الغَليظة كالكَلب؛ فيَقول: لا نُسَلِّم أن جِلد الكَلب لا يَقبل الدّباغ، أو لم قُلتَ إنه لا يَقبل الدِّباغ[2]؟ إذ حاصِل المنع والمطالَبة بِالدَّليل واحِد.

فإذا مَنع المعترِض حُكم الأصل فقَد اختُلِف في أنّه هل يَكون بِمُجرَّده قَطعا لِلمستدِلّ؟

فمِنهم مَن قال: إنه قَطْع، ولا يُمَكَّن مِن إثباته بِالدَّليل؛ لأنّه انتِقال إلى حُكمٍ آخرَ شرعيّ الكلامُ فيه بِقَدر الكَلام في الأوَّل سَواء؛ فقَد حِيلَ بَينه وبَين مَرامه

(1) في ((ص)): ((لا يجوزه)).

(2) عدم طهارة جلد الكلب والخنزير بالدباغ مذهب الشافعية والحنابلة، وقالت الحنفية والمالكية: يطهر جلد الكلب بالدباغ دون جلد الخنزير، فالقائس في المثال المذكور شافعي أو حنبلي، والمانع المعترض حنفي أو مالكي. وانظر الكلام على طهارة جلد الخنزير والكلب: الكتاب للقدوري مع شرحه (24/1) وجامع الأمهات (ص35) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (165/1) وروضة الطالبين (41/1) والمغني (89/1، 94) والإقناع (20/1).

وشُغِل عنه بِغَيره؛ فقَد ظَفَر المعترِض بِما رام؛ فَإِنّ ذَلِك غاية مَرامه.

والصَّحيح: أنّه لا يَنقطِع بِمُجرَّده[1]، وانّما يَنقطِع إذا ظَهَر عَجْزه عن إثباته بِالدَّليل؛ وإنَّما لَم يَكُن قَطعا لأنّه لا يُنْقَم[2] مِنه إلاّ أنّه انتِقال، وإنَّما يَقبُح إلى غَير ما به يَتِمّ مَطلوبه، (وهَهُنا لَيس) كَذلِك، بَل [هو][3] إثبات مُقدّمة مِن مُقدّمات مَطلوبه قَد مُنِعت، وذَلِك لَيس بِانتِقال مَذموم، كَما لو منع عِلّيّة العِلّة أو وجودها في الأصل أو في الفَرع؛ فإنّه يَصحّ مِنه أن يُثبِتها ولا يُعَدَّ المنع قَطعا له، ولَيت شِعري أي فَرق بَين مُقدّمةٍ ومُقدّمة، ورُكنٍ ورُكن؟!

وأمّا كَونه حُكما شَرعيّا كالأول - ومَن تَكلَّم في مَسألة الخِنزير[4] ثم أخَذ يَتكلَّم في مَسألة الكَلب عُدَّ مُنتِقلا[5]، بِخِلاف مَن تَكلَّم في مَسألة الخِنزير ثم تَكلَّم في أحوال لَه ولِصِفاته - فَلا يَظهَر له أثَر عِند التّأمُّل، ولا يَخفى ما فيه مِن الضَّعف.

نَعَم! لو اصطُلِح علَيه نَظَرا إلى ذَلِك لم يَبعُد؛ ولِذَلِك قال الغَزاليّ: يتبع في ذَلِك عُرْف المكان واصطِلاح أهل بَلدة المناظرة؛ فَإِنّ عَدُّوه قَطعا فَقَطْع، وإلاّ فَلا؛ لأنّه أمرٌ وَضعيّ، لا مَدخَل فيه لِلشَّرع والعَقل[6].

(1) ونسبه ابن النجار إلى الأكثر، انظر للمسألة: البرهان (629/2) والعدة (1510/5) والإحكام للآمدي (328/4) والبحر المحيط (327/5) وشرح الكوكب المنير (246/4).

(2) يقال (نقم عليه ينقِم): إذا أنكر عليه وعاب. انظر: الصحاح (2045/5) ومقاييس اللغة (464/5) وتاج العروس (84/9). فالمعنى: لا يعاب على ما ذُكر إلا كونه انتقالا..

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) في ((ص)): ((الخنزير ثم تكلم في أحوال له)).

(5) في ((ع)): ((مستقلا)).

(6) قال في المستصفى (326/2) في شروط حكم الأصل: ((أما قبوله من المناظر فإنه ينبني على اصطلاح الجدليين؛ فالجدل شريعة وضعها المتناظرون)).

وقال الشَّيخ أبو إسحاق الشّيرازيّ: لا يُسمَع هذا المنع مِن المعترِض؛ فَلا يَلزَم المستدِلّ الدّلالة على ثُبوت حُكم الأصل[1].

وقَد استَبعده المصنِّف؛ لأنّ غَرَض المستدِلّ إقامة الحُجّة على خَصمه، ولا تَقوم الحُجّة على خَصمه مَع كَون أصله مَمنوعا ولَم يُقِم علَيه دَليلا؛ لأنّه جُزء الدَّليل، ولا يَثبُت الدَّليل إلاّ بِثُبوت جَميع أجزائه.

واعلَم أن ما ذَكَره الشَّيخ لا يَبعُد على أحَد وجهَين: إمّا بِأنّه يَكون مِمّن يَرى وجوب الإجماع على حُكم الأصل؛ فَلا يُسمَع المنع في مَحلّ الإجماع، وإمّا بِأنّ يجعل المدّعَى أنّه لو ثَبَت حُكم الأصل لَثَبت حُكم الفَرع؛ إذ به تَحصُل المساواة المطلوبة في القِياس.

وغَرَضه بِالأمرَين ضَمّ نَشر الجِدال.

وإذ قَد تَقرَّر أن المنع يُسمَع وعلى المستدِلّ إقامة الدَّليل علَيه فإذا أقام الدّلالة[2] فهل يَنقطِع المعترِض بِمُجرَّد إقامته[3] الدَّليل حتّى لا يمكَّن مِن الاعتِراض على مُقدّمات هذا الدَّليل، أوْ لا يَنقطِع بَل لَه أن يَعترِض؟ فيه خِلاف.

(1) هكذا ذكره الشارح تبعا لابن الحاجب في المتن، وهو ظاهر ما في الإحكام (329/4)؛ فإنه نقل قول الشيخ أبي إسحاق الشيرازي إن المستدل لا يفتقر إلى الدلالة على محل المنع، بل له أن يقول: إنما قست على أصلي، وذلك آيل إلى المنع من سماعه، لعدم افتقار المستدل إلى كبير جواب عنه، ومثله في المنتهى مختصرا (ص193)، وما ذكره الشارح ههنا مذكور في شرح القطب الشيرازي (583/3) وبيان المختصر (190/3) وشرح الكوكب المنير (246/4). ويشكل على نسبته للشيخ أبي إسحاق الشيرازي أنه ذكر في "المعونة في الجدل" (ص230) منع الحكم في الأصل في الاعتراضات على القياس، وذكر ثلاثة أوجه للجواب عنه، ولذا قال ابن السبكي في رفع الحاجب (427/4): ((الموجود في كتابي "الملخص" و"الجدل" للشيخ أبي إسحاق سماع المنع)) انتهى كلامه. وانظر: جمع الجوامع له مع شرح المحلي (327/2)، والبحر المحيط (327/5–328)، أما الشارح هنا فقد سلك طريقة حمل كلام الشيخ أبي إسحاق على وجه لا يكون بعيدا.

(2) في ((ص)): ((الدليل)).

(3) في ((ع)): ((إقامة)).

والمختار: أنّه لا يَنقطِع وله أن يَعترِض؛ وذَلِك لأنّه لا يَلزَم مِن صورةِ دَليلٍ صِحّتُه، ولا بُدّ في ثُبوت المقدّمة الممنوعة مِن صِحّته؛ فيُطالب بِبَيان صِحّته، وذَلِك بصِحّة مُقدّمة مقدّمة، وهو مَعنى المنع.

قالوا: اشتِغال بِما هو خارِج عن المقصود؛ فَإنّ مَن كان غَرَضه صِحّة بَيع فاشتَغَل بِبَيان صِحّة نِكاح – وعَبَر وقته[1] فيه، ورُبّما تَمّ المجلِس وهو لم يتمّ ذَلِك – فاته مَقصوده قَطعا.

الجَواب: مَنْع كَونه خارِجا عن المقصود؛ إذ المقصود لا يَحصُل إلاّ به، ولا يَنقطِع أحَدهما إلاّ بِالعَجز عَمّا تصدّى له، ولا عِبرة بِطول الزّمان وقِصَره، ووَحدة المجلس وتَعدُّده.

[التقسيم]

قال الخامس التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع والمختار وروده مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر أو المرض الأول ممنوع وحاصله منع يأتي ولكنه بعد تقسيم وأما نحو قولهم في الملتجئ [إلى الحرم][2] وجد سبب استيفاء القصاص فيجب متى مع مانع الالتجاء إلى الحرم أو عدمه فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم

أقول: هذا السُّؤال يُسمّى تَقسيما.

وحَقيقته: أن يَكون اللَّفظ مُتردِّدا بَين أمرَين أحَدهما مَمنوع فيَمنَعه، إمّا مَع السُّكوت عن الآخَر لأنّه لا يَضُرّه، أو مَع التعرّض لِتَسليمه، [أو][3] لأنّه لا

(1) قال ابن فارس في مقاييس اللغة (207/4–208): ((العين والباء والراء: أصل واحد يدل على النفوذ والمضي في الشيء))، ومنه عبر النهر والسبيل، فالمعنى: يُمْضِي وقته وينفذه. وانظر: تاج العروس (376/3).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((صب)) ولا ((ح))، وهو مثبت في ((ظ)) و ((ع))، وفي نسخة الكرماني مع النقود والردود بالواو بدول (أو)، قال الكرماني: (((ولأنه لا يضره) وفي بعضها [أي النسخ] (أو) الفاصلة، لكن الواو الواصلة أولى)).

يَضُرّه.

وهذا السُّؤال لا يَختصّ بِحُكم الأصل، [بَل][1] كَما يَجري فيه يَجري في جَميع المقدّمات الَّتي تَقبَل المنع.

وقَد مَنع قَوم مِن قبول هذا السُّؤال[2]؛ لأنّ إبطال أحَد مُحتملَي كَلام المستدِلّ لا يَكون إبطالا له؛ إذ لَعلّه غَير مُراده.

والمختار: قبوله؛ إذ به يَتعيَّن مُراده، ورُبَما لا يُمكِنه تَتميم الدَّليل به، وله مَدخَل في هَدْم الدَّليل والتَّضييق على المستدِلّ.

ولِلقبول شَرط، وهو أن يَكون مَنعاً لِما يَلزَم المستدِلّ بَيانه.

مِثاله في الصَّحيح الحاضِر إذا فقَد الماء: وجِد سَبَب [جواز][3] التَّيَمُّم وهو تَعذُّر الماء فيَجوز التَّيَمُّم؛ فيَقول المعترِض: ما المراد بِ(تَعذُّر الماء سَبَب)؛ أنّ تَعذُّر الماء مُطلَقا سَبَب، أو أن تَعذُّر الماء في السَّفَر أو المرَض سَبَب؟ الأوَّل مَمنوع.

وحاصِله: أنّه مَنع بَعد تَقسيم؛ فيأتي فيه ما تَقدَّم في صَريح المنع[4] مِن الأبحاث، مِن كَونه مَقبولا وقَطعا وكَيفيّة الجَواب عنه.

مِثال آخَر: أن يَقول في مَسألة الملتَجئ إلى الحَرَم: القَتل العَمد العُدوان سَبَبٌ لِلقِصاص؛ فيَقول المعترِض: متى هو سَبَب، أمَعَ مانِع الالتِجاء إلى الحَرَم أو دونه؟ الأوَّل مَمنوع.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) لم أجد من نسب المنع إلى قائل معين. وانظر: الإحكام للآمدي (321/4) ورفع الحاجب (429/4) والبحر المحيط (332/5) وشرح الكوكب المنير (251/4) وإرشاد الفحول (229/2) وآداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ص133).

(3) زيادة من ((ص))، وفي ((ع)): ((وجود)).

(4) وهو (منع حكم الأصل). وشرح الأصفهاني وابن السبكي قول ابن الحاجب في المتن (منع يأتي) بمعنى: منع يتوجه ويرد، أي: التقسيم منع خاص يرد بعد تقسيم، وهو أولى بظاهر المتن. انظر: بيان المختصر (192/3) وحاشية التفتازاني (262/2) ورفع الحاجب (429/4).

وإنَّما لم يُقبَل لأنّ حاصِله أنَّ الالتِجاء إلى الحرَم مانِع مِن القِصاص؛ فَكان مُطالَبة بِبَيان عَدم كَونه مانِعا، والمستدِلّ لا يَلزَمه بَيان عَدم المانِع؛ فَإنّ الدَّليل ما لو جُرِّد النَّظَر إلَيه أفاد الظَّنّ، إنَّما بَيان كَونه مانِعا على المعترِض، ويَكفي المستدِلّ [أن الأصل][(1)] عَدم المانِع.

النوع الرابع من الاعتراضات:

ما يَرِد على الثانية مِن مُقدّمات القِياس وهو قَوله: (والحُكم في الأصل مُعلَّل بِوَصف كذا).

والقَدح إمّا في وجوده، وإمّا في عِلّيّته، والثّاني إمّا نَفي العِلّيّة صَريحا، أو نَفي لازِمها، والأوَّل إمّا مَنع مُجرَّد، أو مُعارضة وبَيان عَدم التّأثير، والثّاني إمّا أن يَختصّ بِالمناسَبة، أوْ لا؛ فالمختصّ – بِحَسب شُروط المناسِب، وهي الإفضاء إلى المصلحة، وعَدم المعارِض لَها، والظُّهور، والانضباط – أربعة: وهي نَفْي كُلّ واحِد مِنها، وغَير المختصّ – حَيث شَرط العِلّة الاطِّراد والانعِكاس – إمّا نَفْي الطَّرد، وهو بَعد إلغاء قَيدٍ كَسْرٌ، وبِدونه نَقْضٌ، وإمّا نَفْي الانعِكاس، صارَت عَشَرة؛ فَفي الكُلّ: مَنع وجود العِلّة، مَنع عِلّيّتها، عَدم تَأثيرها، ثم في المناسِب خاصّة: عَدم الإفضاء، وجود المعارِض، عَدم الظُّهور، عَدم الانضباط، ثم في الكُلّ: النَّقض، الكَسر، عَدم العَكس.

[منع وجود المدعى علة]

قال السادس منع وجود المدعى علة في الأصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع وجوابه بإثباته بدليله[(2)] من عقل أو حس أو شرع

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((بدليل)).

أقول: مِن الاعتِراضات: مَنع كَون ما يُدَّعى عِلّة لِحُكم الأصل مَوجودا في الأصل؛ فَضلاً عن أن تَكون هي العِلّة.

مِثاله: أن يَقول في الكَلب: حَيوان يُغسَل مِن وُلوغه سَبعا فَلا يَقبَل جِلده الدّباغ كالخِنزير؛ فيَقول المعترِض: لا نُسَلِّم أن الخِنزير يُغسَل مِن وُلوغه سَبعا.

والجَواب عن هذا الاعتِراض بإثبات وجود الوَصف في الأصل بِما هو طَريق ثُبوت مِثله؛ لأنّ الوَصف قَد يَكون حسِّيّا فَبِالحِسّ، أو عَقليّا فَبِالعَقل، أو شَرعيّا فَبِالشَّرع.

مِثال يَجمَع الثلاثة: إذا قال في القَتل بِالمثقَّل: قَتْل عَمد عُدوان.

فلو قيل: لا نُسَلِّم أنّه قَتْل، قال: بِالحِسّ.

ولو قيل: لا نُسَلِّم أنّه عَمد، قال: مَعلوم عَقلا بِأمارته.

ولو قيل: لا نُسَلِّم أنّه عُدوان، قال: لأنّ الشَّرع حَرَّمه.

[منع كون الوصف المدعى عليته علة]

قال السابع منع كونه علة وهو من أعظم الأسئلة لعمومه وتشعب مسالكه والمختار قبوله وإلا لأدى إلى اللعب في التمسك بكل طرد[1] قالوا القياس رد فرع إلى أصل بجامع وقد حصل قلنا بجامع يظن صحته قالوا عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم أن يصح كل صورة دليل لعجز المعترض وجوابه بإثباته بأحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرط فعلى ظاهر الكتاب الإجمال والتأويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بأنه مرسل أو موقوف وفي (رواته ضعفة)[2] أو قول شيخه لم يروه عني وعلى تخريج المناط ما يأتي وما تقدم

أقول: ومِن الاعتِراضات: مَنْع كَون الوَصف المدَّعَى عليَّتُه علةً[3].

وذَكَر المصنِّف أنّه مِن أعظَم الأسئلة الوارِدة على القِياس؛ لِعُمومه في

(1) في ((ع)): ((طردي)).

(2) كذا في ((ع))، وفي ((ص)) و ((صب)) فيحتملان: ((وفي رواية بضعفه)) ويحتملان غير ذلك.

(3) وهي مطالبة المعترض المستدل بالدليل على صحة العلة. انظر: العدة (1512/5)

ولذا كان الجواب عن هذا السؤال بذكر مسلك من مسالك العلة، كما سيأتي قريبا.

الأقيسة؛ إذ العِلّيّة قَلَّما تَكون قَطعيّة، ولِتَشعُّب مَسالِك العِلّيّة؛ فتَتعدَّد طُرُق الانفِصال[1] [عَنها][2]، وعلى كُلّ واحِد مِنها أبحاث سَتَقِف علَيها[3]؛ فيَطول القال والقيل فيه ما لا يَطول في غَيره، ومَن استقرَأ ذَلِك عَلِمه.

مِثاله: أن يَقول في المثال المتقدِّم[4]: لا نُسَلِّم أن كَونَ جِلد الخِنزير لا يَقبَل الدباغ مُعلَّل بِكَونه يُغسَل مِن وُلوغه سَبعا.

وقَد اختُلِف في كَون مَنْع العِلّيّة مَقبولا[5].

والمختار: أنّه مَقبول، وإلاّ لأدّى إلى التَّمسُّك بِكُلّ طَرْد، ويؤدّي إلى اللَّعِب؛ فيَضيع القِياس؛ إذ لا يُفيد ظَنّا، وتَكون المناظرة عَبَثا.

قالوا أوَّلا: القِياس حَدّه وحَقيقته أنّه إلحاق فَرع بِأصل بِجامِع، وقَد حَصَل، وإذا أثبت[6] مُدَّعاه فَلا يُكلَّف إثبات ما لَم يَدَّعِه.

الجَواب: لا نُسَلِّم أن حَدّ القِياس وحَقيقته ذَلِك، بَل إلحاق فَرع بِأصل بِجامِع تُظَنّ صِحّته، وهذا القَيد مُعتبَر في حَدّ القِياس اتّفاقا، ولم يوجَد.

قالوا ثانياً: عَجْز المعارِض عن إبطاله دَليلُ صِحّته؛ إذ طُرُق عَدم العِلّيّة – مِن كَون الوَصف طَرديّا وإبداء وَصف آخَر وغَير[7] ذَلِك – مِمّا لا يَخفى على المجتهِد والمناظر؛ فلو وجِد لوَجَده، ولو وجَدَه لأظهره؛ فلما لم يُظهِر عُلِم أنّه لم

(1) في ((ص)): ((الانتقال)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) الإحالة على (مسالك العلة)، وقد تقدمت. وهو مرتب في المختصر كما في الإحكام (333/4). وإحالة الشارح بالمستقبل؛ لعل مراده طرق الانفصال عن هذا السؤال أي الجواب عنه، وسيأتي قريبا قول الشارح إنها مسالك العلة نفسها، ويحيل الشارح فيه على ما تقدم قبلُ من مسالك العلة.

(4) وهو المثال الأول في السؤال بمنع وجود المدعى علة في الأصل.

(5) انظر: البرهان (630/2) والعدة (1512/5) والبحر المحيط (324/5) وشرح الكوكب المنير (255/4).

(6) في ((ع)): ((ثبت)).

(7) في ((ظ)): ((غير)).

يوجَد؛ فالفِرار إلى مُجرَّد المنع يَكفينا دَليلا على أنّه صَحيح؛ فَلا يسمَع المنع ولا يُشتَغل بِجَوابه؛ لأنّه شاهِد على نَفسه بِالبُطلان.

والجَواب: أنّه يَقتضي أن كُلّ صورة عَجز المعترِض عن إبطاله فَهو صَحيح، حتّى دَليل الحُدوث والإثبات بَل حتّى دَليل النَّقيضين إذا تَعارَضا وعَجزَ كلٌّ عن إبطال دَليل الآخَر.

وقَد يُقال: الفَرْق ظاهِر مِمّا[1] مَرّ، كَيف والسَّبر دَليل ظاهِر عامّ لا يَعجَز عنه قائس، ولا بُدّ مَعه مِن العُدول إلى الإبطال بِمُعارَضته وإبداء وَصف آخَر؛ فَليفعلْ أوّل مَرّة ويطرح مؤنة ذَلِك مِن البَين؛ قَصراً لِلمناقَشة[2]، وتَحَرّجا[3] مِن اللجج، ومحاولة لِلمجادَلة بِالَّتي هي أحسَن.

ولما ظَهَر أن هذا المنع مَسموع فالجَواب: إثبات العِلّيّة بِمَسلَك مِن مَسالِكها المذكورة مِن قَبل[4]، وكُلّ مَسلَك تمسّك به[5] فَيَرِد علَيه ما هو شَرطه، أي: ما يَليق به مِن الأسئلة المخصوصة به.

[بيان اعتراضات الأدلة الأخرى]

وقَد نَبَّهَ[6] هَهُنا على اعتِراضات الأدِلّة الأخرى بِتَبَعيّة اعتِراضات القِياس

(1) في ((ص)): ((بما)).

(2) كذا في ((ص)) وفي النسخ الأخرى: ((للمسافة))، وكلا النسختين صحيح، والمسافة: أي مسافة المناظرة.

(3) في ((صب)): ((وتحرزا)).

(4) راجع (مسالك العلة).

(5) كذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((بها))، بتأنيث الضمير العائد على (مسلك)، ولعل وجهها تضمين (مسلك) معنى (طريق)، كما قال المنتهى (ص195): ((وجوابه بأحد الطرق؛ فيرد على كل منها..)).

(6) أي: ابن الحاجب.

على سَبيل الإيجاز، ولا بَأس أن نَبسُط[1] فيه الكَلام بَعض البَسْط؛ لأنّ البَحث كَما يَقَع في القِياس يَقَع في سائر الأدِلّة، ومَعرِفة هذه الأسئلة نافِعة في الموضِعَين[2].

فنَقول: الأسئلة - بِحَسب ما تَرِد علَيه مِن الإجماع والكِتاب والسُّنّة وتَخريج المناط - أربَعة أصناف:

الصِّنف الأوَّل: على الإجماع

ولم يَذكُره لِقِلّته.

مِثاله: ما قال الحَنفيّة في وطء الثَّيّب[3]: الإجماع على أنّه لا يَجوز الرَّدّ مَجّانا؛ فَإنّ عُمَر وزَيدا - رضي الله عَنهما - أوجَبا نِصفَ عُشرِ القيمة، وفي البِكر عُشرها، وعَلِيٌّ - رضي الله عنه - مَنع الرَّدّ، مِن غَير نَكير[4].

(1) في ((ع)): ((يبسط)).

(2) أي القياس والأدلة الأخرى. انظر: النقود والردود (ق468/ب)، وللشارح مؤلف في آداب البحث والمناظرة كما سبق في ذكر مؤلفاته من قسم الدراسة.

(3) مذهب الحنفية أن من اشترى جارية ثيبا أو بكرا فوطئها ثم وجد بها عيبا سقط حقه في رده بالعيب إلى البائع قهرا، ورجع بأرش العيب، وهو رواية لأحمد، ومذهب الجمهور أن وطء الثيب لا يمنع الرد، بل يردها بالعيب وليس معها شيء، وهو مذهب ابن حزم في الثيب والبكر جميعا. انظر: حاشية ابن عابدين (39/5) والمعونة (1059/2) والمنهاج (37/2، 39) والمغني (227/6-228) والمحلى (72/9، 74).

(4) أي: إذا اشترى الأمة فوطئها ثم وجد بها عيبا؛ فرأي عمر بن الخطاب: أن يردها المشتري للعيب، ويغرم المشتري للبائع عُشرَ قيمتها إذا كانت بكرا، ونصف العشر إذا كانت ثيبا؛ من أجل الوطء، وقال علي بن أبي طالب: يلزم البيع ولا يردها المشتري، ويغرم البائع للمشتري قيمة ما بينها صحيحة ومعيبة. رضي الله عنهما. وأثر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنهما - رواهما ابن أبي شيبة (345/4-346) والبيهقي في السنن الكبرى (322/5)، وأثر علي كذلك في مصنف عبد الرزاق (152/8). قال البيهقي: ((قال الشافعي رضي الله عنه: لا نعلمه يثبت عن عمر ولا علي ولا واحد منهما))، وقال ابن التركماني: ((قلت: قد جاء عن علي بسند جيد))، وقال ابن أمير الحاج نقلا عن بعض مشايخه: إنه لم يثبت النقل عن أحد من الصحابة، وإنما صح النقل في المسألة عن =

وهو ظَنّيّ في دلالته وفي نَقله، ولولا أحَدهما لَما تُصوِّر في مَحلّ الخِلاف[1].

والاعتِراض علَيه بِوجوه[2]:

الأوَّل: مَنْع وجود الإجماع؛ لِصَريح[3] المخالَفة، أو مَنْع دلالة السُّكوت على الموافَقة.

الثّاني: الطَّعن في السَّنَد - بِأن نَقَله فُلان وهو ضَعيف - إن أمكَنه.

الثّالِث: المعارَضة، ولا تَجوز بِالقِياس، مِثل العَيب يُثبِته ويُبيِّنه بِالمناسَبة أو غَيرها، ولا بِخبَر واحِد، إلاّ إذا كانت دلالته قَطعيّة، ولكن بِإجماع آخَر أو بِمُتواتِر[4].

الصِّنف الثّاني: على ظاهِر الكِتاب

كَما إذا استدل في مَسألة بَيع الغائب بِقَوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة/275]، وهو يَدُلّ على صِحّة كُلّ بَيع.

التابعين. انظر: السنن الكبرى مع الجوهر النقي (المرجع السابق) وفي التقرير والتحبير شرح التحرير (106/3). أما ما ذكره الشارح من أن زيدا - رضي الله عنه - قال مثل قول عمر فقد ذكره السرخسي في المبسوط، أما ابن قدامة فذكر لزيد مثل قول الجمهور في وطء الثيب: يردها وليس معها شيء، وذكر ابن قدامة وغيره مثل قول عمر - رضي الله عنه - عن جماعة من التابعين؛ سعيد بن المسيب وشريح وقتادة والشعبي وإبراهيم النخعي وابن أبي ليلى من غير الصحابة، على اختلاف بينهم في تقدير الأرش، وقول بعضهم في البكر وبعضهم في الثيب. انظر: المبسوط (95/13) والمحلى لابن حزم (76/9) والمغني (228/6، 230) ومعجم فقه السلف لمحمد المنتصر الكتاني (99/6).

(1) بيان حال الإجماع المستدل به، توطئة لما يذكره من الاعتراض عليه، أي: هذا إجماع ظني في دلالته؛ إذ ليس فيها تصريح بمنع الرد مجانا، بل لزم من مجمل أقوالهم، وهو ظني في نقله لأنه ليس إجماعا منقولا بالتواتر. وانظر: النقود والردود (ق468/ب).

(2) في ((ص)): ((من وجوه)) وفي ((ع)): ((وجوه)).

(3) في ((ع)): ((بصريح)).

(4) في ((ع)): ((بتواتر)).

والاعتِراض علَيه بِوجوه(1):

الأوَّل: الاستِفسار، وقَد عَرَفتَه(2).

الثّاني: مَنع ظُهوره في الدّلالة؛ فإنّه خَرَج صُوَر لا تُحصى، أو لا نُسَلِّم أن اللام لِلعُموم؛ فإنّه يَجيء لِلعُموم ولِلخُصوص.

الثّالِث: التّأويل، وهو أنّه وإن كان ظاهِرا فيما ذَكرتَ لَكِن يَجِب صَرفه عنه إلى مَحمَلٍ مَرجوح بِدَليل يُصيِّره راجِحا، نَحو قَوله: **نَهى عن بَيع الغَرَر**، وهذا أقوى؛ لأنّه عامّ [فيه](3) لَم يَتطرَّق إلَيه تَخصيص، أو التَّخصيص فيه أقَلّ.

الرّابع: الإجمال؛ فَإنّ ما ذَكَرناه مِن وَجه التَّرجيح وإن لم يُصيِّره راجِحا فإنّه يُعارِض الظُّهور؛ فيَبقى مُجمَلا.

الخامِس: المعارَضة بِآية أخرى، نَحو قَوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء/29]، وهذا لم يَتحقَّق فيه الرِّضا(4)؛ فيَكون باطِلا.

أو بِحَديث مُتواتِر، كَما ذَكَرنا.

السّادِس: القَول بِموجَبه، وهو تَسليم مُقتضى النَّصّ مَع بقاء الخِلاف، مِثل أن يَقول: سَلَّمنا حَلّ البَيع والخِلاف في صِحّته باقٍ؛ فإنّه ما أثبَتَه(5).

الصِّنف الثّالِث: ما يَرِد على ظاهِر السُّنّة

كَما إذا استُدِلّ بِقَوله ﷺ: ((**أمْسِكْ أرْبَعاً وَفارِقْ سائرَهُنّ**)) على أن النِّكاح

(1) في ((ظ)): ((وجوه)) و في ((ص)): ((من وجوه)).

(2) راجع السؤال بالاستفسار.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) أي: الرضا المذكور في الآية السابقة من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾.

(5) في ((ص)): ((أثبته النص)).

لا ينفسخ.

والاعتِراض علَيه بِوجوه:

السِّتّة المذكورة:

الأوّل: الاستِفسار.

الثّاني: [مَنع][1] الظُّهور؛ إذ لَيس فيما[2] ذَكرتَ مِن الخَبَر صيغة عُموم، أو لأنّه خِطاب بِخاصّ، أو لأنّه وَرَد على سَبَب خاصّ.

الثّالِث: التأويل؛ فَإنّ المراد تَزوَّجْ مِنهن أربَعا بِعَقد جَديد؛ فَإنّ الطّارئ كالمبتَدَإ[3] في إفساد النِّكاح كالرِّضاع.

الرّابِع: الإجمال كَما ذَكَرنا.

الخامِس: المعارَضة بِنَصّ آخَر.

السّادِس: القَول بِالموجَب.

وهَهُنا أسئلة تَختَص بِأخبار الآحاد: وهي[4] الطَّعن في السَّنَد، بِأنّ يَقول:

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) في ((ظ)): ((ما)).

(3) هكذا في ((ص))، وفي ((ظ)) و ((ع)): ((كالمبتَدِئ))، ويحتمل الرسم في كل نسخة ما في النسخة الأخرى، وهما غير بعيدين؛ فإن (ابتدأ) فعل يستعمل لازما ومتعديا، وقوله (الطارئ) و(المبتدئ) وصف لموصوف محذوف تقديره (المفسد الطارئ و المفسد المبتدإ) أو (المانع الطارئ والمانع المبتدإ) أو نحوهما، وقد ذكر السيوطي في الأشباه والنظائر في الفروع (ص333) الخلاف في قاعدة: (المانع الطارئ هل هو كالمقارن)، وأن الترجيح مختلف بحسب فروعها. وقال التفتازاني في حاشيته (265/2): (((الطارئ) يعني أن الزيادة على الأربع في الإسلام مناف للنكاح، ولا خلاف في أنه إذا كان مبتدأ مقارنا للعقد يدفع النكاح وصحته، فكذا إذا كان طارئا))، وقال الكرماني والنقود والردود (ق469/أ): ((و(الطارئ) أي المفسد الطارئ على النكاح في حتم رفع النكاح كالمفسد المبتدا، أي: المقارن للنكاح حالة العقد في دفع النكاح)).

(4) كذا في ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((هو)).

هذا الخَبَر مُرسَل، أو مَوقوف أو في رِوايته[1] قَدح؛ فَإِنّ راويه[2] ضَعيف؛ لِخَلَل في عَدالته أو ضَبطه أو بِأنّه كذَّبه الشيخ فقال: لم يَرْوِ عَنّي.

مِثاله: إذا قال الأصحاب: ((**المتبايعان كُلّ واحِد مِنهما بِالخِيار ما لَم يَتفرَّقا**))[3]، قالت الحَنفيّة: لا يَصحّ؛ لأنّ راوِيَهُ[4] مالِكٌ رحمه الله، وقَد خالَفه[5].

وإذا قُلنا: ((**أيّما امرَأة نَكَحَتْ[6] نفسَها بِغَير إذنِ وَليّها فَنِكاحُها باطِل**))[7]، قالوا: لا يَصحّ لأنّه يَرويه سُلَيمان بن موسى الدِّمَشقي عَن الزُّهريّ؛ فسُئل الزُّهريّ [عنه][8] فَقال: لا أعرِفه[9].

(1) في ((ع)): ((رواته)).

(2) في ((ع)): ((رواية)).

(3) رواه البخاري (326/4) ومسلم (1163/3) عن ابن عمر، ولفظ مسلم: ((البيِّعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار)).

(4) في ((ع)): ((رواية)).

(5) ذكر العيني في البناية شرح الهداية (22/7) أن السرخسي قاله في المبسوط، ومنهم من حمل الحديث على أن المراد خيار القبول والإيجاب. انظر: الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب (229/1). وليس ترك مالك خيار المجلس سببه ضعف الحديث عنده؛ قال ابن عبد البر في الاستذكار (224/20): ((أجمع العلماء من أهل الفقه بالحديث أن قوله ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يفترقا) مِنْ أثبت ما يُرْوَى عن النبي ﷺ من أخبار الآحاد العدول، لا يختلفون في ذلك، إنما اختلفوا في القول به وادعاء النسخ فيه وتخريج معانيه))، وذكر قبلُ أن صنيع مالك في الموطأ يدل على أنه رأى الحديث كأنه منسوخ؛ إذ لم يجد عليه العمل. وحديث خيار المجلس يروى من غير طريق مالك عن كثيرين، ومنه في الصحيح. انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري (326/4، 328، 330).

(6) في ((ص)): ((أنكحت)).

(7) رواه الترمذي (227/4–228) وابن ماجه (605/1)، ورواه الحاكم في المستدرك (168/2–169) وابن حبان (الإحسان 384/9) والدارمي (137/2) والبيهقي في السنن (105/7).

(8) زيادة من ((ص)) ليس في النسخ الأخرى.

(9) قال الحاكم: ((فقد صح وثبت بروايات الأئمة الأثبات سماع الرواة بعضهم من بعض؛ فلا تعلل هذه الرواية بحديث ابن علية وسؤاله ابنَ جريج عنه وقوله: إني سألت الزهري عنه فلم يعرفه؛ فقد ينسى الثقة الحافظ الحديث بعد أن حدّث به، وقد فعله غير واحد من حفاظ الحديث)) المستدرك =

الصِّنف الرّابِع: ما يرد على تخريج المناط

وهو ما سَيَأتي[1] مِن عَدم الإفضاء، أو المعارَضة، أو عَدم الظُّهور، أو عَدم الانضباط، أو بِما تَقدَّم مِن أنّه مُرسَل أو غَريب أو شَبَه[2].

[عدم التأثير]

قال الثامن عدم التأثير وقسم أربعة أقسام الأول عدم التأثير في الوصف مثاله صلاة لا تقصر فلا يقدم[3] كالمغرب لأن عدم القصر في نفي التقديم طردي فيرجع إلى سؤال المطالبة الثاني عدم التأثير في الأصل مثاله في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فإن العجز عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الأصل الثالث عدم التأثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي[4] [ودار الحرب][5] عندهم طردي فيرجع إلى الأول الرابع عدم التأثير في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفء وحاصله كالثاني وكل فرض[6]

(168/2–169)، وانظر ما ذكره أئمة الحديث في هذا في سنن البيهقي (105/7) وصحيح ابن حبان (الإحسان 384/9). وانظر ترجمة سليمان بن موسى الراوي عن الزهري، وكلام أهل العلم فيه جرحا وتعديلا في: تهذيب التهذيب (226/4).

(1) ستأتي الاعتراضات على المناسبة من (القدح في المناسبة).

(2) تقدم الكلام على المناسب المرسل والغريب في (تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع). وتقدم مسلك الشبه في مبحث (هل الشبه من مسالك العلة؟).

(3) في ((ع)): ((تقدم))، والمثبت من ((ص))، وأما ((صب)) فالكلمة فيها مهملة، ولعل تذكير الضمير نظرا إلى تقدير كلمة (أذان)، وهي موجودة في المتن مع بيان المختصر (197/3): ((فلا يقدم أذانها))، وأفاد المحقق أن قوله (أذانها) لا يوجد إلا في نسخة مطبوعة من المتن لا في النسخ الخطية ولا في بعض النسخ المطبوعة، وهي موجودة في شرح القاضي عضد الدين هنا، وفي شرح الأصفهاني (198/3) وشرح ابن السبكي (432/4) وشرح الكوكب المنير (265/4). وعبارة ابن الحاجب المنتهى (ص194): ((فلا تقدم عن وقتها))، وفي الإحكام للآمدي (335/4): ((صلاة الصبح لا يجوز قصرها فلا تقدم في الأداء على وقتها كالمغرب)).

(4) في ((ع)): ((كالحرب)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) في ((ع)): ((وصف))، وسيأتي في الشرح ما يؤيد هذه النسخة، ولعلها مثل نسخة الشارح =

أقول: عَدم التّأثير: عِبارة عن إبداء وَصف لا أثَر له.

وقسَّمه الجَدليّون أربَعةَ أقسام[1]: فأعلاها ما يظهر عَدم تَأثير الوَصف مُطلَقا، ثُمّ أنْ يظهر عَدم تَأثيره في ذَلِك الأصل، ثُمّ أنْ يظهر عَدم تَأثير قَيد مِنه، ثُمّ أن لا يظهر شَيء مِن ذَلِك، لَكِن لا يَطَّرد في مَحلّ النّزاع؛ فيعلم مِنه عَدم تَأثيره، وخَصّوا كُلّ قِسم بِاسم تَمييزا لِبَعضها عن بَعض، وتَسهيلا لِلعِبارة عنها بِاختِصار.

فالأوّل – وهو[2] ما كان الوَصف فيه غَير مُؤثِّر – يُسمّى عَدم التّأثير في الوَصف.

مِثاله: أن يُقال في الصُّبح: لا يُقصَر فَلا يُقدَّم أذانه كالمغرِب؛ فيُقال: عَدم القَصر لا تَأثير له في عَدم تَقديم الأذان؛ فإنّه لا مُناسبة ولا شَبَه؛ فَهو وَصف طَرديّ، ولا يُعتبَر اتّفاقا؛ ولِذَلِك استَوى المغرِب وغيره – مِمّا يُقصَر – في ذَلِك.

ومَرجِعه المطالبة بِكَون العِلّة عِلّة.

القِسم الثّاني وهو أن يَكون الوَصف غَير مُؤثِّر في ذَلِك الأصل؛ لِلاستغناء عنه بِوَصف آخَر.

ويُسمّى عَدم التّأثير في الأصل.

مِثاله: أن يَقول في بَيع الغائب: مَبيع غَير مَرئيّ فَلا يَصحّ بَيعه كالطَّير في

العضد.

(1) واقتصر بعضهم على بعض هذه الأقسام، وذكر الزركشي خمسة أقسام؛ زاد عدم التأثير في الأصل والفرع جميعا؛ والظاهر أنها صورة اجتمع فيها أمران مما ذكر هنا. والله أعلم. وانظر: المعتمد (261/2) البرهان (653/2) والإحكام للباجي (ص652) والمحصول (261/5-262) والإحكام للآمدي (335/4) وشرح تنقيح الفصول (ص401) والبحر المحيط (284/5-285) وشرح الكوكب المنير (265/4-271).

(2) في ((ظ)): ((هو)).

الهَواء؛ فيَقول[1] المعترِض: كَونه غَير مَرئيّ وإنْ ناسَب نَفْي الصِّحّة فَلا تَأثير له في مَسألة الطَّير؛ لأنّ العَجز عن التَّسليم كافٍ في مَنع الصِّحّة ضَرورة استِواء المرئيّ وغَير المرئيّ فيها[2].

ومَرجِعه المعارَضة في العِلّة بِإبداء عِلّة أخرى هي[3] العَجز عن التَّسليم.

الثّالِث: أن يذكر في الوَصف المعلَّل به قَيدا[4] لا تَأثير له في الحُكم المعلَّل. ويُسمّى عَدم التّأثير في الحُكم.

مِثاله: أن يَقول الحَنفيّة في مَسألة المرتدّين إذا أتلفوا أموالنا[5]: مُشرِكون أتلَفوا مالاً في دار الحَرب فَلا ضَمان علَيهم كَسائر المشرِكين؛ فيَقول المعترِض: دار الحَرب لا تَأثير له عِندكم؛ ضَرورة استِواء الإتلاف في دار الحَرب ودار الإسلام في عَدم إيجاب الضَّمان عِندهم[6].

ومَرجِعه إلى مُطالَبة تَأثير كَونه في دار الحَرب؛ فَهو كالأول.

الرّابِع: أن يَكون الوَصف المذكور لا يَطَّرد في جَميع صُوَر النِّزاع، وإن كان مُناسِبا.

---

(1) في ((ظ)): ((يقول)).

(2) في ((ص)): ((منها)).

(3) كذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((وهو)).

(4) في ((ص)): ((وصفا)).

(5) مذهب الجمهور أن المرتدين إذا كانت لهم شوكة ونصبوا راية الحرب لإمام العدل فلا ضمان عليهم فيما أتلفوه في القتال إذا رجعوا إلى الإسلام، وفي مذهب الشافعية قول بالضمان مطلقا، وهو قول أحمد بن حنبل، ومال ابن قدامة في المغني إلى مذهب الجمهور. انظر: الكتاب للقدوري (150/4) وبدائع الصنائع (547/9) والمعونة (1361/3) والمهذب للشيرازي (214/5) والوجيز مع شرحه العزيز (86/11–88) والمنهاج (191/3) والمغني (262/12) والإقناع (296/4).

(6) فأثر دار الحرب إنما يظهر في قولهم باشتراط حيازة المشركين المال إلى دارهم، لا أن الإتلاف يشترط أن يكون في دار الحرب؛ فلو استولوا على المال في دار الإسلام وأحازوها إلى دارهم لم يضمنوا ما أتلفوا منه. انظر: الكتاب (127/4) والبناية شرح الهداية (600/6–602).

ويُسمّى عَدم التّأثير في الفَرع.

مِثاله: أن يُقال[1] في تَزويج المرأة نَفسها: [زوَّجت نَفسها][2] بِغَير إذن وليّها فَلا يَصحّ كَما [إذا][3] زوّجت[4] مِن غَير كفء؛ فيَقول المعترِض: كَونه غيرَ كفء لا أثَرَ له؛ فَإنّ النِّزاع واقِع فيما زوّجت مِن كفء ومِن غَير كفء، وحُكمهما سَواء؛ فَلا أثَر له.

ومَرجِعه إلى المعارَضة بِوَصف آخَر، وهو تَزويج فقَط؛ فَهو كالثاني.

واعلَم أن حاصِل ما ذكر أن الأقسام الأربعة: الأوَّل والثّالِث مِنها يَرجِعان إلى مَنع العِلّة، والثّاني والرّابع إلى المعارَضة في الأصل بِإبداء عِلّة أخرى، والأوَّل قَد مَرّ[5]، والثّاني سَيَأتي[6]؛ فلَيس هو سُؤالا بِرَأسه.

وقَد يُقال: إن ذَلِك لِعَدم التَّمييز بَين ما يقصد به مَنع العِلّيّة لِيدلّ علَيها وبَين الدَّليل على عَدمها، وكذا بَين إبداء ما يوجِب احتِمال عِلّيّة الغَير وبَين ما يوجِب الجَزم به.

قَوله: **وكل وصف**[7]، لما كان حاصِل القِسم الرّابع وجود قَيد طَرديّ في الوَصف المعلَّل به - وهو كَونه غَير كفء - ذَكَر لِذَلِك قاعِدة تَتعلَّق به، وهي

(1) في ((ص)): ((يقول)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(3) زيادة من ((ص)).

(4) ضبطه الأصفهاني بالبناء للمعلوم في بيان المختصر (200/3): ((زوَّجت نفسها فلا يصح نكاحها قياسا على ما إذا زَوَّجت نفسها من غير كفء، لأن تزويجها نفسها مطلقا لا يكون مؤثرا في عدم صحة النكاح بل تزويجها نفسها من غير كفء))، وقال الكرماني في النقود والردود (ق469/ب): (((كما زوجت) خط المصنف ضبط بضم الزاي))، وكذلك قال ابن السبكي في فع الحاجب (434/4): (((كما زوجت) بضم الزاي مبني لما لم يسم فاعله، كذا ضبطه المصنف)).

(5) راجع السؤال بمنع العلة في (منع وجود المدعى علة).

(6) انظر: سؤال (المعارضة).

(7) يعني قوله في المتن: (وكل فرض جعل وصفا في العلة).

أن كُلّ ما فُرِض جَعَله وَصفا في العِلّة مِن طَرديّ هل هو مَردود عِند المناظرين فَلا يَجوزونه [أم لا][(1)]؟

أمّا إذا كان المستدِلّ مُعترِفا بِأنّه طَرديّ: فالمختار أنّه مَردود؛ لأنّه في كَونه جُزء العِلّة كاذِب بِاعتِرافه، [وإنّه لَجِدّ قَبيح][(2)]، وقيل: لَيس بِمَردود؛ لأنّ الغَرَض استِلزام الحُكم، والجُزء[(3)] إذا استَلزم فالكُلّ مُستلزِم قَطعا.

وأمّا إذا لَم يَكُن مُعترِفا بِأنّه طَرديّ: فالمختار أنّه غَير مَردود؛ لِجَواز أن يَكون فيه غَرَض صَحيح، كَدَفْع النَّقض الصَّريح إلى النَّقض المكسور، وهو أصعَب، بِخِلاف الأوَّل؛ فإنّه مُعترِف بِأنّه غَير مُؤثِّر وأن العِلّة هو[(4)] الباقي فيَرِد النَّقض كَما لو لم يَذكُره، والتَّفَوُّه به لا يُجديه نَفْعاً في دَفْع النَّقض.

---

(1) زيادة من ((ص)). والفرض: تخصيص بعض صور النِّزاع بالاحتجاج دون بعض، وفي جوازه أربعة أقوال، أولها: عدم الجواز مطلقا، حكاه الزركشي وابن النجار عن ابن فورك، والثاني: الجواز مطلقا، اختاره ابن السبكي، وقال ابن النجار إنه مذهب جماهير العلماء، وهو ظاهر كلام الزركشي في البحر المحيط، الثالث: إذا اعترف المستدل بأن ما فرض فيه طردي لم يجز، وإلا جاز، وهو مختار ابن الحاجب، الرابع: الجواز إذا بنى غير محل الفرض عليه، كأن يقول بعد الاستدلال على محل الفرض: ثبت الحكم في بعض الصور فيثبت في باقيها؛ إذ لا قائل بالفرق، وهو قريب مما استحسنه الجويني؛ قال: ((والفرض المستحسن الواقع في طرف يشمل عليه عموم سؤال السائل، وذلك محمول على استشعاره انتشار الكلام في جميع الأطراف، وعدم وفاء مجلس واحد باستتمام الكلام فيها)). انظر: البرهان (655/2) وما بعدها، وشرح مختصر الروضة (549/3) وجمع الجوامع مع شرح المحلي (310/2) ورفع الحاجب (435/4) وشرح الكوكب المنير (272/4)، وانظر لمزيد تفصيل في الفرض وأحكامه: البحر المحيط (356/5-358).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)). وفي هامش نسخة ((ظ)): ((أصله لقبيح جد، فأضيف الصفة إلى الموصوف، ومعنى (جد) أي: حق)). قلت: ((جِدُّ - بكسر الجيم وتشدد الدال -: اسم يراد به التناهي وبلوغ الغاية في الوصف)). معجم الشوارد النحوية والفوائد اللغوية لمحمد محمد حسن شُراب (ص234)، وانظر (جدّ) من تاج العروس (314/2).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((فالجزء)).

(4) لعله عود للضمير بمعنى (الوصف) كما في المتن.

وقيل: مَردود؛ لأنّه لَغْو وإن لم يَعترِف به، وقَد عرف الفَرْق.

[القدح في المناسبة]

قال التاسع القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة أو مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلا وإجمالا كما سبق

أقول: هذا أوّل الاعتِراضات الأربَعة المخصوصة بِالمناسَبة.

ويَختصُّ[1] بِاسم القَدح في المناسَبة: وهو إبداء مَفسدة راجِحة أو مُساوية؛ لِما مَرّ أن المناسَبة تَنخرِم بِالمعارَضة.

والجَواب بِتَرجيح المصلحة على المفسدة تَفصيلا أو إجمالا.

أما تَفصيلا فَبِخُصوص المسألة بِأنّ هذا ضَروريّ وذَلِك حاجيّ، أو بِأنّ إفضاء هذا قَطعيّ أو أكثَريّ وذاك ظَنّيّ أو أقَلّيّ، أو أن هذا اعتُبِر نَوعه في نَوع الحُكم وذاك اعتُبِر نَوعه في جِنسه، إلى غَير ذَلِك مِمّا تَنَبَّهْتَ له[2].

وأمّا إجمالا فَبِلُزوم التَّعبُّد لولا اعتِبار المصلحة، وقَد أبطَلناه.

مِثاله: أن يَقول في الفَسخ في المجلِس[3]: وجِد سَبَب الفَسخ فيوجَد الفَسخ، وذَلِك دَفْع ضَرَر المحتاج إلَيه مِن المتعاقِدين؛ فيُقال: مُعارَض بِضَرَر الآخَر؛ فيَقول: الآخَر يَجلِب نَفْعا وهذا يَدفَع ضَرَرا[4]، ودَفْع الضَّرَر[5] أهَمّ لِلعُقلاء؛

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((ويخص)).

(2) إحالات الشارح في هذا السؤال راجعة إلى أبحاث (مسلك المناسبة) من مسالك العلة.

(3) إشارة إلى الخلاف في إثبات خيار المجلس، فمن لا يثبته – وهم الحنفية والمالكية – يقول: يلزم البيع بالإيجاب والقبول ولا خيار في الفسخ بعد ذلك، ومن أثبته – وهم الشافعية والحنابلة – يقول: لكل من المتعاقدين فسخ العقد ما داما في المجلس لم يتفرقا بأبدانهما. انظر: الكتاب للقدوري (4/2) والمعونة (1043/2) ومنهاج الطالبين (30/2) والإقناع (198/2).

(4) في ((ع)): ((ضرا)).

(5) في ((ع)): ((الضر)).

ولِذَلِك يُدفَع كُلّ ضُرّ ولا يُجلَب كُلّ نَفْع.

مِثال آخَر: إذا قُلنا التَّخلّي لِلعِبادة أفضَل[1]؛ لِما فيه مِن تَزكية النَّفس؛ فيُقال: لَكنّه يُفوّت أضعاف تِلك المصلحة؛ مِنها إيجاد الوَلَد وكَفّ النَّظَر وكَسر الشَّهوة، وهذه[2] أرجَح مِن مَصالح العِبادة؛ فيَقول: بَل مَصلحة العِبادة أرجَح؛ لأنّها لحِفظ الدِّين، وما ذَكَرتُم لحِفظ النَّسل.

[القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود]

قال العاشر القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور فإذا تأبد انسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى ذلك فيقول المعترض بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور والنفس مائلة إلى الممنوع وجوابه أن التأبيد يمنع عادة بما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالأمهات[3]

أقول: ومِمّا يَختصّ بِالمناسِب مِن الاعتِراضات: القَدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة مِن شَرع الحُكم له.

مِثاله: أن يُقال في عِلّة تَحريم مُصاهَرة المحارِم على التأبيد: إنّها الحاجة إلى ارتِفاع الحِجاب؛ ووَجه المناسَبة أنّه يُفضي إلى دَفْع[4] الفُجور، وتَقريره: أن رَفْع الحِجاب وتَلاقي الرِّجال والنِّساء يُفضي إلى الفُجور، وإنّه يَندفِع (بِتأبيد التَّحريم)[5]؛ إذ يَرتفِع الطَّمَع المفضي إلى مُقدّمات الهمّ والنَظَر المفضية إلى

(1) مذهب المالكية والشافعية أن ترك النكاح لنوافل العبادات أفضل، وعند الحنفية والحنابلة الاشتغال بالنكاح أفضل من التخلي لنوافل العبادة، ومحل الخلاف حيث لم يجب النكاح. انظر: البناية شرح الهداية (471/4) والذخيرة (190/4) ومنهاج الطالبين (412/3) وحاشية الشرواني (10/9) والإقناع (295/3).

(2) في ((ظ)): ((وهذا)).

(3) في ((ع)): ((كالمهمات))، وسيأتي في الشرح اتفاق ((ع)) والنسخ على (الأمهات).

(4) كذا في ((ظ)) وفي النسخ الأخرى: ((رفع))، والمثبت أولى لأن رفع الفجور يكون بعد وقوعه.

(5) كذا في ((ص)) وفي النسخ الأخرى: ((بتحريم التأبيد))، والمثبت أولى بالمعنى الذي يدل عليه =

الفُجور؛ فيَقول المعترِض: لا يُفضي إلى ذَلِك، بَل سَدّ باب النِّكاح أفضى إلى الفُجور؛ لأنّ النَّفس حَريصة على ما مُنِعت مِنه، وقُوّة داعية الشَّهوة مَع اليأس عن الحَلّ[1] مَظِنّة الفُجور.

والجَواب: بَيان[2] الإفضاء إلَيه، بِأنّ يَقول في المسألة: التأبيد يَمنَع عادة ما ذَكَرناه مِن مُقدّمات الهمّ والنَظَر، وبِالدَّوام يَصير كالأمر الطَّبيعي؛ فَلا يَبقى المحلّ مُشتهى، كالأمَّهات.

[كون الوصف غير ظاهر]

قال الحادي عشر كون الوصف خفيا كالرضا والقصد والخفي لا يعرف الخفي وجوابه ضبطه بما يدل عليه[3] من الصيغ والأفعال

أقول: ثالِث اعتِراضات المناسَبة: كَون الوَصف غَير ظاهِر.

كالرِّضا في العُقود، والقَصد في الأفعال.

والجَواب: ضَبْطه بِصِفة ظاهِرة، كَضَبْط الرِّضا بِصِيَغ العُقود، وضَبْط العَمد بِفِعلٍ يَدُلّ علَيه عادة، كاستِعمال الجارِح في المقتَل.

[كون الوصف غير منضبط]

قال الثاني عشر كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال وجوابه إما أنه منضبط بنفسه أو

السوابق واللاحق في هذا الموضع، والذي يدل عليه كلام غيره، وما في النسخ الأخرى (تحريم التأبيد) يوهم ظاهره كون التأبيد محرما. وانظر: الإحكام للآمدي (337/4) والمختصر هنا، والمنتهى (ص195) وشرح القطب الشيرازي (605/3-606) وبيان المختصر (202/3) وحاشية التفتازاني (267/2) والنقود والردود (ق/471/أ) ورفع الحاجب (436/4) وفواتح الرحموت (341/2).

(1) كذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: ((المحل))، ويؤيده قوله بعد (فلا يبقى المحل مشتهى)، ولعل معنى المثبت: اليأس عن حل لما يجده من قوة الشهوة.

(2) في ((ع)): ((ببيان)).

(3) في ((ع)): ((فيه)).

بضابط كضبط [الرضا بصيغ العقود و][1] الحرج بالسفر ونحوه

أقول: رابع اعتِراضات المناسِب: كَون الوَصف غَير مُنضبِط.

كالحِكَم والمصالِح، مِثل الحَرَج والمشَقّة والزَّجر؛ فَإنّها أمور ذَوات مَراتِب غَير مَحصورة ولا مُتميِّزة، وتَختلِف بِالأشخاص والأحوال والأزمان؛ فَلا يُمكِن تَعيين القَدر المقصود مِنها.

وجَوابه: أنّه إمّا مُنضبِط بِنَفسه [كالحكم والمصالح][2]، كَما تَقول في المشقّة والمضرّة: إنه مُنضبِط عُرفا، وإمّا لِضَبْطه[3] بِوَصف: كالمشَقّة بِالسَّفر، والزَّجر بِالحُدود.

[النقض]

قال الثالث عشر النقض كما تقدم وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة إذا منع ثالثها يمكن ما لم يكن حكما شرعيا ورابعها [يمكن][4] ما لم يكن طريق أولى بالقدح قالوا لو[5] دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض[6] ثم منع وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لم يسمع لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها وفيه نظر أما لو قال يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجها ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الدلالة[7] ثالثها يمكن ما لم يكن طريق أولى

أقول: النَّقض – كَما عَلِمتَ[8] –: عِبارة عن ثُبوت الوَصف في صورة مَع

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) زيادة من ((ص)) و ((صب)).

(3) كذا في ((ظ)) و ((ع))، وفي النسخ الأخرى: ((بضبطه)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)): ((ولو)).

(6) في المطبوعة بعد قوله (النقض) زيادة: ((فنقض المعترض))، وهي في بعض نسخ المتن مع بيان المختصر (204/3)، وليست في النسخ الأخرى ولا في المتن مع رفع الحاجب (439/4).

(7) في ((ع)): ((الأدلة)).

(8) وذلك عند الكلام على مسألة (هل يصح التعليل بالعلة المنقوضة).

عَدم الحُكم فيها.

ويُمكِن في جَوابه مَنع كُلّ واحِد مِنهما؛ فَلْيُجعَل[1] البَحث فيه قِسمَين[2]:

القِسم الأوَّل: فيما يمنع المستدِلّ وجود الوَصف في صورة النَّقض.

وهو وارِد بِالاتِّفاق، وفيه بَحثان:

الأوَّل: هل لِلمعترِض أن يَدُلّ على وجوده حينَئذٍ أو ابْتِداء؟

قيل: نَعَم؛ إذ به يَتِمّ إبطال دَليل الخَصم.

وقيل: لا؛ فإنّه انتِقال مِن الاعتِراض إلى الاستِدلال[3].

وقيل: إن كان حُكما شَرعيّا فَلا؛ لأنّ الاشتِغال بِإثبات حُكم شَرعيّ هو الانتِقال بِالحَقيقة، وإلاّ فَنَعم؛ لِظُهور أمر تَتميمه[4] لِدَليله.

وقيل: لا ما دام له طَريق في القَدح أولى مِن النَّقض، وأمّا إذا لَم يَكُن له طَريق أولى به فَجائز[5]؛ وذَلِك أن غَصْب المنصِب والانتِقال إنَّما يُنْفَيان استِحسانا؛ فإذا وجِد الأحسَن لم يَرتكِبهما، وإلاّ فَالضَّرورة تُجوِّزهما.

البَحث الثّاني: إذا[6] كان المستدِلّ قَد ذَكَر على وجود العِلّة في الأصل دَليلا مَوجودا في مَحلّ النَّقض ونَقَض المعترِض العِلّة؛ فقال المستدِلّ: لا نُسَلِّم وجودها؛ فقال المعترِض: فيَنتقِض دَليلك لِوجوده في مَحلّ النَّقض بِدون مَدلوله، وهو وجود

(1) في ((ص)): ((فلنجعل)).

(2) انظر للنقض المراجع السابقة عند الكلام عليه في شروط العلة، وانظر للنقض القادح والمسألتين المذكورتين هنا: البرهان (634/2) والمحصول (237/5) والإحكام للآمدي (338/4) وشرح تنقيح الفصول (ص399) والبحر المحيط (261/5) وشرح الكوكب المنير (281/4).

(3) نسبه الزركشي وابن النجار للأكثر، وهو اختيار الرازي وصححه ابن النجار. انظر: المحصول (237/5) والبحر المحيط (261/5) وشرح الكوكب المنير (281/4).

(4) أي: لظهور كونه متمما لدليله.

(5) وهو اختيار الآمدي. انظر: الإحكام (338/4).

(6) في ((ع)): ((إن)).

العِلّة – فقَد قال الجَدَليّون: لا يُسمَع هذا مِن المعترِض؛ لأنّه انتَقل مِن نَقْض العِلّة إلى نَقْض دَليلها[1].

قال المصنِّف: وفيه نظر، ولَعلّ ذَلِك أن القَدح في دَليل العِلّة قَدْح في العِلّة، وهو مَطلوبه؛ فَلا انتِقال[2].

هذا إذا ادَّعى انتِقاض دَليل العِلّة مُعيّنا، ولو ادّعى أحَد الأمرَين – فقال: يَلزَم إمّا انتِقاض العِلّة أو انتِقاض دَليلها وكَيف كان فَلا تَثبُت العِلّيّة – كان مَسموعا بِالاتّفاق؛ فَإنّ عَدم الانتِقال فيه ظاهِر.

القِسم الثّاني: فيما يَمنَع المستدِلّ[3] عَدم الحُكم في صورة النَّقض.

وهو وارِد اتِّفاقا.

وهل لِلمعترِض إقامة الدَّليل على عَدم الحُكم؟

قيل: نَعَم؛ إذ به يَحصُل مَطلوبه.

وقيل: لا؛ لأنّه انتِقال[4].

وقيل: نَعَم، إذا لَم يَكُن له طَريق أولى بِالقَدح، كَما تَقدَّم[5].

[هل يلزم الاحتراز من النقض]

قال والمختار لا يجب الاحتراز من النقض وثالثها إلا في المستثنيات[6] لنا أنه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه وأيضا فإنه وارد وإن احترز اتفاقا

---

(1) انظر: بيان المختصر (307/3) ورفع الحاجب (439/4) وجمع الجوامع مع شرح المحلي (301/2).

(2) انظر: جمع الجوامع (المرجع السابق).

(3) في ((ص)): ((المستدل فيه)) بزيادة (فيه).

(4) قال ابن النجار: إنه الأصح. انظر: شرح الكوكب المنير (281/4).

(5) أحال الآمدي في هذه المسألة على المسألة السابقة (339/4)؛ فهذا اختياره فيها كما اختاره في السابقة.

(6) في ((ع)): ((المستثناة)).

أقول: هل يَلزَم المستدِلّ أن يَحترِز في مَتْن الاستِدلال مِن النَّقض؛ بِأنّ يَذكُر قَيدا يُخرِج مَحلّ النَّقض[1]؟

قيل: يَلزَمه؛ لِئلاّ تَنتقِض العِلّة[2].

وقيل: يَلزَمه إلاّ في المستثنَيات، وهي ما يَرِد على كُلّ علّة؛ فإذا قال في الذُّرة[3]: مَطعوم فيَجِب فيه التَّساوي كالبُرّ؛ فَلا حاجة إلى أن يَقول: ولا حاجة تَدعو إلى التَّفاضُل فيه فتَخرُج العَرايا؛ فإنّه وارِد على كلّ تَقدير سَواء عَلَّلنا بِالطَّعم أو القوت[4] أو الكَيل؛ فَلا تَعلُّق له بِإبطال مَذهَبٍ وتَصحيح آخَر[5].

والمختار أنّه لا يَجِب أصلا[6].

لَنا: انّه سُئل عن دَليل العِلّيّة فالتَزَمه ووفّى به، والنَّقض دَليل عَدم العِلّيّة فَهو بِالحَقيقة مُعارَضة، ونَفي المعارِض لَيس مِن الدَّليل؛ فَهو غَير مُلتزِم له؛ فَلا يَلزَمه.

ولَنا أيضا: أنّ ذِكْره إنَّما كان لِئلاّ يَرِد النَّقض، وذَلِك إنَّما يَصحّ إذا لم يَرِد

(1) مثاله أن يقول المستدل على وجوب قطع السارق: سرق نصابا كاملا من حرز مثله، خال عن مانع الإيلاد والملك. قال الطوفي: ((لا نزاع في استحباب هذا الاحتراز، وإنما النِّزاع في وجوبه)). وانظر للمسألة: شفاء الغليل (ص500–502) وروضة الناظر للموفق ابن قدامة (364/2) والإحكام (340/4) وشرح مختصر الروضة للطوفي (501/3) ونهاية الوصول (3425/8) والبحر المحيط (276/5) وشرح الكوكب المنير (292/4).

(2) قال ابن قدامة: ((والأليق وجوب الاحتراز؛ فإنه أقرب إلى الضبط وأجمعُ لنشر الكلام، وهو هَيِّن))، وقال الطوفي إنه الأصح، ونقل ابن النجار نسبته إلى معظم الجدليين. انظر: روضة الناظر وشرح مختصر الروضة وشرح الكوكب المنير (المراجع السابقة).

(3) في ((ع)): ((الأرز)).

(4) في ((ص)): ((بالقوت)).

(5) ووجه هذا أنه كالإجماع على أنه مستثنى فلا يحتاج إلى التعرض لاستثنائه، وهو مذهب الغزالي في شفاء الغليل (ص500–502)، وانظر: البحر المحيط (276/5).

(6) نسبه صفي الدين إلى الأكثرين، واختاره. انظر: نهاية الوصول (3425/8) والبحر المحيط (276/5).

النَّقض مَعه، ولَيس كَذلِك؛ فإنّه وارِد مَعه اتِّفاقا، بِأنّ يَقول: هذا وَصف طَرديّ والباقي مُنتقِض.

[الجواب عن سؤال النقض]

قال وجوابه ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم أو خلافه [لمصلحة][1] كالعرايا وضرب الدية أو لدفع مفسدة آكد كحل الميتة للمضطر فإن كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم

أقول: لما فَرَغ مِن [تحرير][2] بَحث النَّقض بِجُزأيه بَيَّن وَجه الجَواب عنه.

وهو بإبداء المانِع، أعني بَيان وجود مُعارِض في مَحلّ النَّقض اقتَضى نَقيض الحُكم كَنَفْي الوُجوب لِلوُجوب، أو خِلافه كالحرمة لِلوُجوب، وذَلِك إمّا لِتَحصيل مَصلحة أو دَفع مَفسدة.

أما تَحصيل المصلحة فكَما في العَرايا إذا أُورِدَت على الرِّبَويّات؛ لِعُموم الحاجة إلى الرُّطَب والتَّمر، وقَد لا يَكون عِندهم ثَمَن آخَر.

وكَضَرْب الدِّية على العاقِلة إذا أُورِد على الزَّجر بِشَرع الدِّية؛ لمصلحة أولياء المقتول مَع عَدم تَحميل القاتِل ما لَم يقصد به القَتل، وكَون أوليائه يَغنَمون بِكَونه مَقتولا فَلْيَغْرَموا بِكَونه قاتِلا؛ ولِذَلِك قال ﷺ: ((**ما لَكَ غُنمُه فَعَلَيكَ غُرمُه**))[3].

وأمّا دَفع المفسدة فكَما عُلِّل حُرمة الميتة بِقَذارتها[4]؛ فإذا أُورِد المضطَّر قيل: ذَلِك لِدَفْع مَفسدة هَلاك النَّفس، وهو أعظَم مِن أكلِ المستقذَر.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص))، وهو في النسخ الأخرى.

(2) زيادة من ((ص)).

(3) رواه ابن حبان (الإحسان 258/13) والحاكم في المستدرك (51/2) والدارقطني (33/3) والبيهقي (39/6)، وذلك في المرهون ولفظ الدارقطني: ((لا يغلق الرهن؛ لك غنمه وعليك غرمه)). قال الحافظ ابن حجر: اختلف فيه الأئمة؛ فصحح بعضهم اتصاله، وصحح آخرون إرساله. انظر: تلخيص الحبير (26/3).

(4) في ((ظ)): ((بقذارته)) وفي ((ع)): ((بقذارية)).

هذا كُلّه إذا لَم تَكُن العِلّة مَنصوصة بِظاهِر عامّ، وأمّا إن كانت كَذلِك فَلا يَجِب إبداء المانِع بِعَينه، بَل يُحكَم بِتَخصيصه بِغَير مَحلّ النَّقض، ويُقدَّر[1] المانِع كَجَذْب[2] مَصلحة أو دَفْع مَفسدة؛ فيَكون تَخصيصا لِلعُموم، لا لِلعِلّة؛ فإنّه أهوَن، وقَد تَقدَّم ما فيه كِفاية[3].

[الكسر]

قال الرابع عشر الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض

أقول: الكَسر وهو نَقْض المعنى.

وحاصِله: وجود المعنى في صورة مَع عَدم الحُكم فيها[4].

وقَد عَلِمتَ[5] هل يُسمَع؟ ومَتَى يُسمَع؟

[فَحَيث يُسمَع][6] فَهو كالنَّقض، والكَلام فيه كالكَلام [فيه][7] مِن الأجوبة الثّلاثة، والكَلام علَيها سُؤالا وجَوابا واختِلافا واختيارا؛ فَلا يُكرَّر[8].

ومِثاله: ما مَرّ[9] مِن التَّرخُّص لِلسَّفَر لحِكمة[10] المشقّة؛ فيُكسَرُ بِالحَمّال.

واعلَم أن مَنع وجود العِلّة هَهُنا أظهَر مِنه في النَّقض؛ لِما مَرّ أنّ قَدر الحِكمة

(1) في ((ظ)): ((وتقدر)).

(2) في ((ص)): ((كحدوث)).

(3) أي: في الكلام على مسألة (هل يصح التعليل بالعلة المنقوضة؟).

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((فيه)).

(5) أي: عند الكلام على مسألة (هل يصح التعليل بالعلة المكسورة؟).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(8) في ((ص)): ((نكرره)).

(9) مرّ ذكره في مسألة (هل يصح التعليل بالعلة المكسورة؟).

(10) في ((ع)): ((بحكمة)).

يَتفاوَت؛ فقَد لا يَحصُل ما هو مَناط الحُكم مِنه في الأصل في الفَرع.

ومَنْع انتِفاء[1] الحُكم هَهُنا قَد يُدفَع بِوَجه آخَر، وهو أنّه لم لا يَجوز أن يثبت حُكم هو أولى بِالحِكمة؟ وقَد سَبَقت الإشارة إلى ذَلِك كُلّه في مَوضِعه[2].

[المعارضة]

قال الخامس عشر المعارضة في الأصل بمعنى آخر إما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل أو القوت أو غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها لنا لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم لأن المدعى علة ليس بأولى[3] بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة فإن رجح بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بأن الأصل انتفاء الاحكام وباعتبارهما معا وأيضا فلما ثبت أن مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استقلالهما بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا تحكم باطل كما لو أعطى قريبا عالما

أقول: مَعنى المعارَضة في الأصل: هو أن يُبدي المعترِض مَعنى آخَر يَصلُح لِلعِلّيّة مُستقلاً أو غَير مُستقِلّ، بَل جُزءا.

أما المستقِلّ فيَحتمِل أن يَكون عِلّة مُستقِلّة دون الأوَّل، وأن يَكون جُزء عِلّة؛ فَهو مَع الأوَّل عِلّة مُستقِلّة، وعلى التَّقديرَين فَلا يَحصُل الحُكم بِالأوّل وحدَه. **مِثاله:** أن يُعلّل حُرمة الرِّبا بِالطَّعم؛ فيُعارِضه بِالقوت أو الكَيل.

وأمّا غَير المستقِلّ فيحتمل أن يَكون جُزء العِلّة فينفى استِقلال الأوَّل. **مِثاله:**

(1) كذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: ((منع بقاء))، والمثبت موافق لنسخة التفتازاني في حاشيته (270/2) قال: ((قوله (ومنع انتفاء الحكم) قد عرفت أن ليس للمستدل في رفع انتفاء الحكم في صورة النقض سوى المنع وبيان المانع، وأما في الكسب [كذا ولعله: الكسر] فله أن يدفعه؛ لأن انتفاء الحكم مع وجود الحكم لا يصلح اعتراضا))، وهو موافق لمعنى ما في المنتهى (ص196): ((والكلام عند منع المستدل وجود المعنى أو منع تخلف الحكم.. كالنقض))، والإحكام للآمدي (340/4): ((ويخصه من الأجوبة هنا منع وجود المعنى المشار إليه في صورة النقض، ومنع تخلف الحكم عنه...))، وهو الأولى بوظيفة المستدل. والله أعلم.

(2) لعله يعني مسألة (هل يصح التعليل بالعلة المكسورة).

(3) في ((ع)): ((أولى)).

أن يعلّل القِصاص في المحدَّد بِكَونه قَتْلا عَمدا عُدوانا؛ فيُعارِضه بِكَونه بِالجارِح؛ فإنّه لما جاز أن تَكون العِلّة الأوصاف المذكورة مَع قَيد كَونه بِالجارِح لم يَتعدَّ إلى المثقَّل.

ثم اختُلِف في قبول هذه المعارَضة، والمختار قبولها[1].

لَنا: لو لم تُقبَل لم يَمتنِع التّحكُّم، واللاّزِم باطِل ضَرورة واتّفاقا؛ بَيان الملازمة أن الوَصف المبدَى في الصّورة الأولى يَصلُح لِلاستِقلال والجُزئيّة [كالوَصف المدَّعَى عِلّة][2]، و[الوصف][3] المبدَى في الصّورة الثانية يَصلُح جُزءا لِلعِلّة كَما يَصلُح الوَصف المدّعَى عِلّة، وقُيوده كَذلِك؛ فَكان الحُكم بِاستِقلال المدَّعَى أو[4] جُزئيّته دونَ المبدَى تَحَكُّما.

فإنْ قيل: لا تَحَكُّم مَع الرُّجحان ووَصف التَّعليل راجِح؛ إذ في اعتِباره دونَ وَصفِ المعارَضة تَوسِعةٌ في الأحكام؛ لأنّه إذا اعتُبِر تَعدّى الحُكم إلى الفَرع، ولو اعتُبِر الآخَر – وهو أنّه لا يوجَد في الفَرع – لم يَتعدّ.

قُلنا: لا نُسَلِّم دلالة حُصول التَّوسِعة بِكَونه عِلّة على كَونه عِلّة، نَعَم يَصلُح ذَلِك مُرجِّحا لِدَليل لو كان قَد ثَبَت عِلّيّتها، والكَلام فيه.

ولو سُلِّم فَهو مُعارَض بِما يُرجِّح اعتِبار وَصف المعارَضة، وهو أن إلغاءه فيه إثبات حُكم الفَرع على خِلاف الأصل؛ لأنّ الأصل انتِفاء الأحكام، وأن اعتِباره فيه جَمع لِلدَّليلَين، وهو أولى مِن إلغاء واحِد.

(1) ونسبه الزركشي وابن النجار إلى الجمهور، وذكر الجويني الخلاف عن بعض الجدليين. انظر: البرهان (680/2) والعدة (1153/5) والإحكام للآمدي (341/4) والبحر المحيط (334/5) وشرح الكوكب المنير (295/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (89/3).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) زيادة من ((ص)).

(4) في ((ع)): بالواو بدل (أو).

ولَنا أيضا بِالنَّقل: أن مَباحِث الصَّحابة – رضي الله عنهم – كانت جَمعا وفَرقا، ومَن تأمَّل كُتُب السِّيَر وتَتبَّع تَفاصيل الآثار لم يَخْفَ علَيه ذَلِك[1]، وما ذَلِك إلاّ بِتَعميم تقضية[2] وَصف وتَخصيص تقضية[3] آخَر والنَظَر في أن العِلّة أيُّما هي[4]، وذَلِك إجماع على إبداء وَصف فارِق وقبوله، وهو المراد.

قالوا: المفروض استِقلال كُلّ واحِد مِنهما بالعِلّيّة، وهو يَستلزِم تَعدُّد العِلّة؛ فيصار إلَيه، وحينَئذ يَكون ما ذَكَرناه عِلّة مُستقِلّة، وعِلّيّة غَيره غَير ضائرة.

الجَواب: لما احتمَل استِقلالهما والتّعدُّد، وجُزئيّتهما والوحدة؛ كان الحُكم

(1) مثل الجويني للفرق في قضايا الصحابة بأن عمر بن الخطاب لما شاور الصحابة في المرأة التي أجهضت من الفزع؛ حين أرسل إليها، قال بعضهم: إنما أنت مؤدب، وليس عليك شيء، وقال علي بن أبي طالب: أرى عليك الدية؛ فإنك أفزعتها وألقت ولدها بسببك. فمن لم يوجب عليه الغرّة شبهه بالمؤدب يخطئ في التأديب، ومن أوجبها فرّق بأن التأديب الذي يكون من جنس التعزيرات لا تجوز فيها المبالغة إلى حد إتلاف النفس. انظر: البرهان (2/687–688)، وانظر: المحصول للرازي (5/278–279) وشرح القطب الشيرازي (3/624).

(2) في ((ص)) مع الشكل: ((بعضية)) وفي ((ع)): ((قضية)). انظر: الحاشية التالية.

(3) في ((ظ)): ((بعضية)) وفي ((ع)): ((قضية)) وفي ((صب)) في الموضعين ((بقضية))، وفيه أثر إصلاح لا يظهر مِمّ؟ ويحتمل أنه من بعضية، وفي ((ح)) يحتمل ظاهرا: ((بقضية))، ويحتمل الموضع الأول: ((بعضية)). وفي رفع الحاجب لابن السبكي (4/445): ((وما ذلك إلا بتعميم بعضية وصف، وتخصيص بعضية آخر..)) وفي بيان المختصر (3/217): ((.. فلأن الفرق إنما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة))، وفي السعد (2/271): (((وما ذلك) أي ليس الجمع إلا تعميم الحكم بين أصل وفرع لموجب وصف مشترك بينهما، ولا الفرق إلا تخصيص ذلك الحكم بالأصل دون الفرع بموجب وصف يختص بالأصل، وبحث ونظر في أن علة الحكم في الأصل هي ذلك الوصف المشترك))، فالأمر هنا مشكل بالنظر إلى النسخ، والمعنى ظاهر، والله أعلم.

(4) في ((ص)): ((أيا ما هي)). و(ما) زائدة غير كافة، و(أي) مضاف إلى الضمير المنفصل (هي) أي: النظر في الأوصاف المحتملة للعلية أيهنّ العلة حقيقة. انظر (أي) وزيادة (ما) في: مغني اللبيب (1/313 144/2) وشرح المفصل لابن يعيش (2/132–133 8/134).

بِالاستِقلال والتَّعدُّد تَحكُّما مَحضا، وإنّه باطِل، وذَلِك كَما[1] أعطى قَريبا عالِما؛ فإنّه يُمكِن أن إعطاءه لِقَرابته أو لِعِلمه أو لَهما؛ فالحُكم بِأحَد الثلاثة تَحكُّم.

[هل يلزم المعترض بيان كون وصفه منتفيا في الفرع؟]

قال وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع ثالثها إن صرح لزم لنا انه إذا لم يصرح فقد أتى بما لا ينتهض معه الدليل فإن صرح لزمه[2] الوفاء بما صرح

أقول: هذا بَحث يَتفرَّع على قبول المعارَضة، وهو أنّه هل يَلزَم المعترِض بَيانُ أنَّ الوَصف الَّذي أبديتُه مُنتَف في الفَرع أوْ لا؟

فَقيل: يَلزَمه؛ لِيَنفَعه دَعوى التَّعليل به؛ إذ لولاه لَم تَنتَف العِلّة في الفَرع؛ فيَثبُت الحُكم فيه، وحَصَل مَطلوب المستدِلّ.

وقيل: لا يَلزَمه[3]؛ لأنّ غَرَضه عَدم استِقلال ما ادّعى المستدِلّ أنّه مُستقِلّ، وهذا القَدر يَحصُل بِمُجرَّد إبدائه.

وقيل: إنْ تَعرَّض لِعَدمه في الفَرع صَريحا لَزِمه بَيانه، وإلاّ فَلا، وهذا هو المختار[4].

أمّا أنّه إذا لم يُصرّح به فَلَيس (علَيه بَيانه)[5] فلأنه قَد أتى بِما لا يَتِمّ الدَّليل مَعه، وهذا غَرَضه، لا بَيان عَدم الحُكم في الفَرع، حتّى لو ثَبَت بِدَليل آخَر لَم يَكُن إلزاما له، ورُبَما سلّم[6].

وأمّا أنّه إذا صَرَّح به لَزِمه فلأنه التَزَم أمراً وإن لم يَجِب علَيه ابتِداء؛ فيَلزَمه

(1) في ((ص)): ((كما لو)).

(2) في ((ع)): ((لزم)).

(3) وهو اختيار الزركشي. انظر: البحر المحيط (336/5).

(4) وهو اختيار الآمدي. انظر: الإحكام (342/4).

(5) في ((ظ)): ((عله بيانِه)).

(6) في ((ص)) و ((ع)): ((سلمه)).

بِالتِزامه، ويَجِب علَيه الوفاء بِما التَزَمه.

[هل يحتاج المعارض إلى أصل يبين فيه تأثير وصفه؟]

قال والمختار لا يحتاج إلى أصل لأن حاصله نفي [الحكم][1] لعدم العلة أو صد المستدل عن التعليل بذلك وأيضا فأصل المستدل أصله

أقول: هذا بَحث آخَر يَتفرَّع على قبول المعارَضة، وهو أنّه هل يَحتاج المعارِض إلى أصل يُبيِّن تَأثير وَصفه الَّذي أبداه في ذَلِك الأصل حتّى يُقبَل مِنه؟ كأن يَقول: العِلّة الطَّعم دون القوت كَما في الملح، قَد اختُلِف فيه.

والمختار: أنّه لا يَحتاج[2]؛ لأنّ حاصِل هذا الاعتِراض أحَد الأمرَين:

- إمّا نفي ثُبوت الحُكم في الفَرع بِعِلّة المستدِلّ، ويَكفيه أن لا يثبت عِلّيّتها بِالاستِقلال، ولا يَحتاج في ذَلِك إلى أن يثبت عِلّيّة ما أبداه بِالاستِقلال؛ فَإنّ كَونه جُزء العِلّة يُحصِّل مَقصوده؛ فقَد لا يَكون عِلّة؛ فَلا يُؤثِّر[3] في أصْلٍ أصلا.

وإمّا صَدّ المستدِلّ عن التَّعليل بِذَلِك - لِجَواز[4] تَأثير هذا، والاحتِمال كافٍ - فَهو[5] لا يَدّعي عِلّيّته حتّى يَحتاج إلى شَهادة أصل.

وأيضا: فَإنّ أصل المستدِلّ أصله؛ بِأنّ يَقول: العِلّة الطَّعم أو الكَيل أو كِلاهما كَما في البُرّ بِعَينه؛ فإذاً مُطالَبته بِأصل مُطالَبةٌ له بِما قَد تَحَقَّق حُصوله؛ فَلا فائدة فيه.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ونسبه ابن النجار إلى الحنابلة وجمهور العلماء. انظر: شرح الكوكب المنير (297/4).

(3) في ((ص)): ((تؤثر)).

(4) في ((ص)): ((بذلك فذلك لجواز)) بزيادة (فذلك).

(5) في ((ع)): ((وهو)).

[وجوه الجواب عن المعارضة]

قال وجواب المعارضة إما بمنع وجود الوصف أو المطالبة بتأثيره إن كان مثبتا بالمناسبة أو الشبه لا بالسبر أو بخفائه أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو انضباطه أو بيان أنه عدم معارض في الفرع مثل المكره على المختار بجامع القتل فيعترض بالطواعية فيجيب بأنه عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد أو يبين كونه ملغى أو يبين استقلال ما عداه في صورة بظاهر أو إجماع مثل (لا تبيعوا الطعام بالطعام) في معارضة المطعوم بالكيل ومثل (من بدل دينه [فاقتلوه][1]) في معارضة التبديل بالكفر بعد الإيمان غير[2] متعرض للتعميم

أقول: إذ قَد عَرفتَ أن المعارَضة مَقبولة فالجَواب عنها من وُجوه:

مِنها: مَنْع وجود الوَصف، مِثل أن يُعارض القوت بِالكَيل؛ فيَقول: لا نُسَلِّم أنّه مَكيل؛ لأنّ العِبرة بِعادة زَمَن الرَّسول ﷺ، وكان حينَئذ مَوزونا.

ومِنها: المطالَبة بِكَون وَصف المعارِض مُؤثِّرا، يُقال: ولِمَ قُلت إن الكَيل مُؤثِّر؟

وهذا إنَّما يُسمَع مِن المستدِلّ إذا كان مُثبِتا لِلعِلّيّة بِالمناسَبة أو الشَّبَه، حتّى يَحتاج المعارِض في مُعارَضته إلى بَيان مُناسَبة أو شَبَه، بِخِلاف ما إذا أثبته بِالسَّبر؛ فَإنّ الوَصف يَدخُل في السَّبر – بِدون ثُبوت المناسَبة – بِمُجرَّد الاحتِمال.

ومِنها: بَيان خَفائه.

ومِنها: عَدم انضِباطه.

ومِنها: مَنع ظُهوره.

ومِنها: مَنع انضِباطه.

هذه الأربَعة لما عَلِمتَ أن الظُّهور والانضِباط شَرط في الوَصف المعلَّل به[3]؛ فَلا بُدّ في دَعوى صُلوح الوَصف عِلّة مِن بَيانهما، ولِلصّادّ عَنهما أن يُبيِّن

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ع)): ((وغير)).

(3) أي في عند ذكر (شروط علة الأصل).

عَدمهما وأن يُطالِب بِبَيان وجودهما.

ومِنها: بَيان أن الوَصف عَدم مُعارَض في الفَرع.

مِثاله: أن يقيس المكرَه على المختار في القِصاص بِجامِع القَتل؛ فيَقول المعترِض: مُعارَض بِالطَّواعية؛ فَإنّ العِلّة هي[1] القَتل مَع الطَّواعية؛ فيُجيب المستدِلّ: بِأنّ الطَّواعية عَدم الإكراه المناسِب لِنَقيض الحُكم، وهو عَدم القِصاص.

فَحاصِله: عَدم مُعارِض، وعَدم المعارِض طَرْد لا يَصلُح لِلتَّعليل؛ لأنّه لَيس مِن الباعِث في شَيء، كَما عَلِمت[2].

ومِنها: أن يُبيّن كَون وَصف المعارِض مُلغى؛ إذ قَد تَبيَّن استِقلال الباقي بِالعِلّيّة في صورةٍ ما بِظاهِر نَصّ أو إجماع.

مِثاله: إذا عارَض في الرِّبا الطَّعم بِالكَيل؛ فيُجيب بِأنّ النَّصّ دلّ على اعتِبار الطَّعم في صورةٍ ما، وهو قَوله: ((**لا تَبيعوا الطَّعام بِالطَّعام إلاّ سَواء بِسَواء**)).

مِثال آخَر: أن يَقول في يَهوديّ صار نَصرانيّا أو بِالعكس: بَدَّل دِينه فيُقتَل كالمرتدّ؛ فيُعارِضه بِالكُفر بَعد الإيمان؛ فيُجيب بِأنّ التَّبديل مُعتبَر في صورةٍ ما؛ لِقَوله ﷺ: ((**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقتُلوه**))[3].

هذا إذا لم يَتعرَّض لِلتَّعميم؛ فلو عَمَّم – وقال: فتَثبُت[4] رِبَويّة كُلّ مَطعوم، أو اعتِبار كُلّ تَبديل لِلحَديث – لم يُسمَع؛ لأنّ ذَلِك إثبات لِلحُكم بِالنَّصّ دون القِياس، لا تَتميم القِياس بِالإلغاء والمقصود ذَلِك، ولأنه لو ثَبَت العُموم لَكان

(1) كذا في ((صب))، وفي النسخ الخطية الأخرى: ((هو)).

(2) سبق الكلام على الطرد وأنه لا يفيد التعليل في مسلك (الطرد والعكس)، وفي (هل الشبه من مسالك العلة؟).

(3) رواه البخاري (267/12) من حديث ابن عباس بهذا اللفظ. وروى مسلم بمعناه (1456/3–1457).

(4) في ((ظ)): ((فثبت)) و في ((ع)): ((فثبتت)).

القِياس [فِي صورة النَّقض][1] ضائعا، ولا يَضُرّه كَونه عامّا إذ لم يَتعرَّض لِلتَّعميم ولم يَستدِلّ به.

[لا يكفي في الإلغاء إثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض]

قال و[لا][2] يكفي إثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة أخرى وكذلك لو أبدي أمر آخر يخلف ما ألغى فسد الإلغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصلها مثل أمان من مسلم عاقل فيصح كالحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيعترض بالحرية فإنها مظنة الفراغ للنظر فيكون أكمل فيلغيها بالمأذون له في القتال فيقول خلف الإذن الحرية فإنه مظنة لبذل الوسع أو لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما

أقول: رُبَما يُظَنّ أن إثبات الحُكم في صورة دون وَصف المعارض كافٍ في إلغائه، والحَقّ أنّه لَيس بِكاف؛ لجَواز وجود عِلّة أخرى؛ لِما تَقدَّم مِن جَواز تَعدُّد العِلّة وعَدم وجوب العَكس[3]؛ ولأجل ذَلِك لو أبدَى في صورة عَدم وَصف المعارَضة وَصفا آخَر يَخلفه – لِئلاّ يَكون الباقي مُستقلاّ – فَسَد الإلغاء؛ لابتِنائه على استِقلال الباقي في تِلك الصّورة، وقَد بَطَل.

وتُسمّى هذه الحالة تَعدُّد الوَضع؛ لِتعدد أصليهما[4] والتَّعليل في أحَدهما بالباقي على وضع أي مَع قَيد، وفي الآخَر على وضع آخَر أي مَع قَيد آخَر.

مِثاله: أن يُقال في مَسألة أمان العَبد لِلحَربيّ: أمان مِن مُسلم عاقِل فيُقبَل كالحُرّ؛ لأنهما – أعني الإسلام والعَقل – مَظِنّتان لإظهار مَصلحة الإيمان، أي:

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) راجع مسألة (هل يصح تعليل الحكم بعلتين؟)، ومسألة (هل يشترط العكس في العلة؟).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((أصلهما))، والمثبت من النسخ الأخرى، وهو موافق لما في شرح الكوكب المنير (305/4)؛ وقد نقل فيه عن نص العضد في هذا الموضع معزوا إليه.

بَذل الأمان وجَعله آمِنا[1]؛ فيَقول المعترِض: هو مُعارَض بِكَونه حُرّا، أي: العِلّة كَونه مُسلما عاقِلا حُرّا؛ فَإنّ الحُرّيّة مَظِنّة فَراغ[2] قَلْبه لِلنَّظَر؛ لِعَدم اشتِغاله بِخِدمة السَّيّد؛ فيَكون إظهار مَصالِح الإيمان مَعه أكمَل؛ فيَقول المستدِلّ: الحُرّيّة مُلغاة؛ لاستِقلال الإسلام والعَقل في صورة العَبد المأذون له مِن قَبل سَيّده في أن يقاتِل؛ فيَقول المعترِض: إذن السَّيّد له خَلَفٌ[3] عن الحُرّيّة؛ فإنّه مَظِنّة لِبَذل الوُسع فيما تَصدّى له مِن مَصالِح القِتال، أو لِعِلم السَّيّد بِصَلاحيّته لإظهار مَصالِح الإيمان.

وجَواب تَعدد الوَضع: أن يُلغي المستدِلّ ذَلِك الخَلَف بإبداء صورة لا يوجَد فيها الخَلَف أيضا؛ فَإنّ أبدى المعترِض خَلَفا آخَر فجَوابه إلغاؤه، وعلى هذا إلى أن يَقِفَ أحَدهما؛ فيَكون الدَّبْرة[4] علَيه؛ فَإنّ ظَهَر صورة لا خلف فيها تَمّ الإلغاء وبَطَل الاعتِراض، وإلاّ ظَهَر عَجْز المستدِلّ.

[هل يثبت الإلغاء بضعف المعنى؟]

قال ولا يفيد الإلغاء ضعف[5] المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية فإنها مظنة الإقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين

أقول: إذ قَد عَرفتَ أنّ مِن أجوبة المعارَضة الإلغاء؛ فالإلغاء هل يَثبُت بِضَعف المعنى إذا سلّم وجود المظِنّة المتضمِّنة لِذَلِك المعنى؟

الحَقّ أنّه لا يَثبُت.

---

(1) يقال: آمنته إيمانا: إذا جعلت له الأمن ضد الخوف، ويقال أيضا: آمنته على كذا، والمعنى الآخر للإيمان يعدى بالباء، آمنت بكذا. انظر: المفردات (ص31) وتاج العروس (124/9).

(2) في ((ع)): ((فراغة)).

(3) الخَلَف والخَلْف: ما جاء بعد شيء يقوم مقامه. والمعنى: الإذن يقوم مقام الحرية عند عدمها. انظر لمعنى الخلف: الصحاح (1354/4) ومقاييس اللغة (210/2–211) وتاج العروس (94/6، 100).

(4) في ((ص)): ((الدائرة)).

(5) في ((ع)): ((لضعف))، وفي ((صب)): ((بضعف)) ويؤيد الشرح النسخة الأخيرة.

مِثاله: أن يَقول: الرِّدّة عِلّة القَتل؛ فيَقول المعترِض: بَل مَع الرّجوليّة؛ لأنّه[1] مَظِنّة الإقدام على قِتال المسلمين؛ إذ يُعتاد ذَلِك مِن الرِّجال دون النِّساء؛ فيُجيب المستدِلّ بِأنّ الرّجوليّة وكَونها مَظِنّة الإقدام لا تُعتبَر، وإلاّ لم يُقتَل مَقطوع اليَدَين؛ لأنّ احتِمال الإقدام فيه ضَعيف، بَل أضعَف مِن احتِماله في النِّساء.

وهذا لا يُقبَل مِنه حَيث سَلَّم أن الرّجولية مَظِنّة اعتبَرها الشّارِع، وذَلِك كَتَرَفُّه الملِك في السَّفَر؛ لا يَمنَع رُخَص السَّفَر في حَقّه لِقِلّة المشقّة؛ إذ المعتبَر المظِنّة، وقَد وجِدت، لا مِقدار الحِكمة؛ لِعَدم انضباطها.

[هل يكفي في جواب المعارضة رجحان الوصف وتعديته؟]

قال ولا يكفي رجحان المعين ولا كونه متعديا لاحتمال الجزئية فيجيء التحكم

أقول: هذان وَجهان تُوهِّما جَوابا لِلمعارضة، ولا يَكفيان.

الأوَّل: رُجحان المعيَّن، وهو أن يَقول المستدِلّ في جَواب المعارَضة: ما عَيَّنتُه مِن الوَصف راجِحٌ على ما عارَضْتَ به، ثم يُظهِر وَجْها مِن وُجوه التَّرجيح.

وهذا القَدر غَير كاف؛ لأنّه إنّما يَدُلّ على أن استِقلال وصفه أولى مِن استِقلال وَصف المعارَضة؛ إذ لا يُعلَّل بِالمرجوح مَع وجود الرّاجِح، لَكِن احتِمال الجُزئيّة باقٍ، ولا بُعد في تَرَجُّح بَعض الأجزاء على بَعض؛ فيَجيء التَّحكُّم.

الثّاني: كَون ما عيّنه المستدِلّ مُتعدّيا والآخَر قاصِرا غَيرُ كافٍ في جَواب المعارَضة؛ إذ مَرجِعه التَّرجيح بِذَلِك؛ فيَجيء التحكُّم[2].

(1) أي وصف الرجولية.

(2) لأنه ولو ترجح وصفه على وصف المعارض لم يدل على كونه علة الحكم؛ لاحتمال أن يكون وصفه جزء علة ووصف المعارض جزءا آخر، فيكون قد رجح جزءا على جزء، كمن قال إن علة القصاص القتل، وقال الآخر: علته العمد، فإذا رجح القتل بأنه ظاهر منضبط لم يدل ذلك على كونه مستقلا بالعلية دون العمد كما هو الواقع. انظر: المنتهى (ص198) وشرح القطب الشيرازي (638/3) والنقود =

هذا، والشّأن في التَّرجيح[1]؛ فإنّه إن[2] رُجِّحت المتعدّية بِأنّ اعتِباره يوجِب الاتِّساع في الأحكام، وبأنّها مُتَّفَق على اعتِبارها بِخِلاف القاصِرة، رُجِّحت القاصِرة بأنّها مُوافِقة لِلأصل؛ إذ الأصل عَدم الأحكام، وبأنّ اعتِبارها إعمال لِلدَليلَين مَعا، بِخِلاف إلغائها.

[تعدد الأصول]

قال والصحيح جواز تعدد الأصول لقوة الظن به وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد قولان

أقول: قَد اختُلِف في جَواز تَعدُّد الأصول.

فقيل: لا يَجوز بَل يَجِب على المستدِلّ الاكتفاء بِأصل واحِد؛ إذ مَقصوده الظَّنّ، وهو يَحصُل به؛ فيَلغو ما زاد علَيه.

والصَّحيح أنّه جائز؛ لأنّ الظَّنّ يَقوى به، وكما أن أصل الظَّنّ مَقصود فَقُوّته أيضا مَقصودة.

ثُمّ إذا تَعدَّد أصله فَهل يَجوز لِلمعترِض أن يَقتصِر في المعارَضة على أصل واحِد، ولا يَتعرَّض لِسائر الأصول؟ فيه قَولان.

ووَجه الجَواز: أنّ إبطال جُزء مِن كَلامه يُبطِل كَلامه.

ووَجه المنع: أنّه لو سلّم له أصل لَكفاه في مَقصوده؛ فَلا بُدّ مِن إبطال الجَميع.

فَإنّ قُلنا: لا يَجوز الاكتفاء – بَل يَجِب المعارَضة في جَميع الأصول – فإذا

والردود (ق477/ب) ورفع الحاجب (453/4).

(1) أي: مع كون الترجيح تحكما ففيه أيضاً شأن وكلام؛ لأن ترجيحه المتعدية بوجوه من النظر يقابله ترجيح القاصرة بوجوه أخرى؛ فهو غير مسلم. وانظر: حاشية التفتازاني (274/2).

(2) في ((ع)): ((وإن)).

عارَض في الجَميع ودَفَع المستدِلّ مُعارَضته[1] عن أصل واحِد فهل يَجوز ويَكون ذَلِك كافيا؟ فيه قَولان.

ووَجه الجَواز: أنّه يَحصُل به مَطلوبه.

ووَجه المنع: أنّه التَزَم الجَميع؛ فَلَزِمه الذَّبّ عن الجَميع كأنّ الجَميع صار مُدَّعى بِالعَرَض[2].

[التركيب والتعدية]

قال السادس عشر التركيب [وقد تقدم][3]. السابع عشر التعدية وتمثيلها في إجبار البكر البالغة[4] بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر وتعديه إلى الثيب الصغيرة يرجع به إلى المعارضة في الأصل

أقول: هذان اعتِراضان يُعدُّهما الجَدَليّون في عِداد[5] الاعتِراضات، وهما راجِعان إلى بَعضٍ مِن سائر الاعتِراضات، ونَوعٍ مِنه خُصّ بِاسم، ولَيس شَيء مِنهما سُؤالا بِرَأسه.

فالأوَّل: سُؤال التَّركيب، وهو ما عَرَفته حَيث قُلنا: شَرط حُكم الأصل أن لا يَكون ذا قِياس مُرَكَّب[6]، وإنه[7] قِسمان: مُرَكَّب الأصل ومُرَكَّب الوَصف، وإن مَرجِع أحَدهما مَنع حُكم الأصل أو مَنع العِلّيّة، ومَرجِع الآخَر مَنع الحُكم أو مَنع

(1) في ((ص)): ((معارضة)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((الفرض)). وانظر المسألتين في: رفع الحاجب (453/4، 454) وشرح الكوكب المنير (310/4).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ص)): ((البالغ)).

(5) في ((ظ)): ((عِدد)).

(6) راجع في شرط القياس (ألا يكون في حكم الأصل قياس مركب).

(7) أي: حيث قلنا إنه قسمان.

وجود العِلّة في الفَرع؛ فَلَيس بِالحَقيقة[1] سُؤالا بِرَأسه، وقَد عَرَفت الأمثِلة فَلا مَعنى لِلإعادة.

والثّاني: سُؤال التَّعدية.

وذَكَروا في مِثاله أن يَقول المستدِلّ في البِكر البالِغة: بِكرٌ فتُجبَر كالصَّغيرة؛ فيَقول المعترِض: هذا مُعارَض بِالصِّغَر، وما ذَكَرتَه وإن تَعدَّى به الحُكم إلى البِكر البالِغة فَما ذَكَرتُه قَد تَعدَّى به الحُكم إلى الثَّيِّب الصَّغيرة.

وهذا التَّمثيل يَجعَل هذا السُّؤال راجِعا إلى المعارَضة في الأصل بِوَصف آخَر – وهو[2] البَكارة بِالصِّغر – مَع زِيادة تَعرُّضٍ لِلتَّساوي في التَّعدية؛ دَفعا لِتَرجيح المعيَّن بِالتَّعدية؛ فَلا يَكون سُؤالا آخَر.

النَوع الخامِس من الاعتِراضات

ما يَرِد بِاعتِبار المقدّمة الثّالِثة: وهي[3] دَعوى وجود العِلّة في الفَرع سَواء، وهو إمّا بِدَفع وجودها بِالمنْع أو بِالمعارَضة، وإمّا بِدَفْع المساواة بِاعتِبار ضَميمة شَرط في الأصل أو مانِع في الفَرع، ويُسمّى الفَرْق، أو بِاعتِبار نَفس العِلّة لاختِلاف في الضّابِط أو في المصلحة؛ فَهذه خَمسة[4].

[منع وجود العلة في الفرع]

قال الثامن عشر منع وجوده في الفرع مثل أمان صدر من أهله في محله كالمأذون فيمنع الأهلية وجوابه ببيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه في الأصل والصحيح منع السائل من تقريره لأن المستدل مدَّع فعليه إثباته لئلا ينتشر

(1) في ((ع)): ((في الحقيقة)).

(2) في ((ص)): ((وهي)).

(3) في ((ع)): ((وهو)).

(4) في ((ص)): ((خمسة أنواع))، وهي: منع وجود العلة في الفرع، المعارضة بعلة أخرى فيه، الفرق، اختلاف الضابط، اختلاف المصلحة.

أقول: ومِن الاعتِراضات أن يَقول: لا نُسَلِّم وجود الوَصف المعلَّل به في الفَرع.

مِثاله: أن يَقول في أمان العَبد: أمانٌ صَدَر عن أهله كالعَبد المأذون له في القِتال؛ فيَقول المعترِض: لا نُسَلِّم أن العَبد أهلٌ لِلأمان.

والجَواب بِبَيان ما يَعنيه بِالأهلية، ثُمّ بِبَيان وجوده بِحِسّ أو عَقل أو شَرع، كَما تَقدَّم في مَنع وجوده في الأصل[1]؛ فيَقول: أريدُ بِالأهلية كَونه مَظِنّةً لِرعاية مَصلحة الإيمان[2]، وهو بِإسلامه وبُلوغه كَذلِك عَقلا.

فلو تَعرَّض المعترِض لِتَقرير مَعنى الأهلية، بَيانا لِعَدمها؛ فالصَّحيح أنّه لا يُمَكَّن مِنه؛ لأنّ تَفسيرها وَظيفة مَن تَلفَّظ[3] بها؛ لأنّه العالِم بِمُراده، وإثباتها وظيفة مَن ادّعاها؛ فيَتولّى تَعيين[4] ما ادّعاه، كُلّ ذَلِك لِئلاّ يَنتشِر الجِدال[5].

[المعارضة في الفرع بوصف آخر]

قال التاسع عشر المعارضة في الفرع[6] بما يقتضي نقيض الحكم على نحو طرق إثبات العلة والمختار قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بأن القصد الهدم

[أقول][7]: ومِن الاعتِراضات: المعارَضة في الفَرع بِما يَقتضي نَقيض الحُكم فيه، بِأنّ يَقول: ما ذَكَرته مِن الوَصف وإن اقتَضى ثُبوت الحُكم في الفَرع فَعِندي وَصف آخَر يَقتضي نَقيضه؛ فيَتوقَّف دَليلك.

(1) راجع في الاعتراضات: (منع وجود المدعى علة).

(2) في ((ع)): ((الأمان)).

(3) في ((ص)): ((يلفظ)).

(4) في ((ع)): ((بتعيين)) مع إهمال الكل.

(5) وانظر: رفع الحاجب (455/4) وشرح الكوكب المنير (347/4).

(6) في ((ع)): ((فرع)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

وهي المغْنِيّ بِالمعارَضة إذا أطلِقَت.

ولا بُدّ مِن بِنائه على أصلٍ بِجامِع(1) تثبت عِلّيّته، وله الاستِدلال في إثبات عِلّيّته بأيّ مَسلَك مِن مَسالِكها شاء، على نَحو طُرُق إثبات المستدِلّ لِلعِلّيّة سَواء؛ فيَصير [هو](2) مُستدِلاً آنِفا، والمستدِلّ مُعترِضا؛ فتَنقلِب الوَظيفتان.

وقَد اختُلِف في قبول سُؤال المعارَضة.

والمختار(3): قبوله؛ لِئلاّ تَختلّ فائدة المناظرة، وهو ثُبوت الحُكم؛ لأنّه لا يَتحقّق بِمُجرَّد الدَّليل ما لم يُعلَم عَدم المعارِض(4).

قالوا: فيه قَلْب التَّناظُر؛ لأنّه استِدلال مِن مُعترِض؛ فَصار الاستِدلال إلى المعترِض والاعتِراض إلى المستدِلّ(5)، وهو خُروج مِمّا قَصَداه مِن مَعرِفة صِحّة نَظَر المستدِلّ في دَليله إلى أمرٍ آخَر، وهو مَعرِفة صِحّة نَظَر المعترِض في دَليله، والمستدِلّ لا تَعلُّق له بِذَلِك؛ فَلا(6) علَيه أتَمّ نَظَره أم لا.

الجَواب: أنّه إنَّما يَكون قَلْبا لِلتَّناظُر(7) لو قَصَد به إثبات ما يَقتضيه دَليله، ولَيس كَذلِك، بَل قَصْده إلى هَدْم دَليل المستدِلّ وقُصوره عن إفادة مَدلوله؛ فكأنه يَقول: دَليلكَ لا يُفيد ما ادّعيتَ لِقِيام المعارِض، وهو دَليلي؛ فَعلَيك بِإبطال دَليلي لِيَسلم لَكَ دَليلك فيُفيد، وكَيف يَقصِد به إثبات ما يَقتضيه وهو مُعارَض بِدَليل المستدِلّ! فَإنّ المعارَضة مِن الطَّرفَين وكلٌ يُبطِل حُكم الآخَر.

(1) في ((ظ)): ((جامع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) وهو مذهب الجمهور. انظر: الإحكام للآمدي (348/4) والبحر المحيط (339/5) وشرح الكوكب المنير (318/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (104/3).

(4) في ((ع)): ((المعارضة)).

(5) في ((ع)): ((الاستدلال)).

(6) في ((ص)): ((ولا)).

(7) في ((ص)): ((للمناظرة)).

[الجواب عن المعارضة في الفرع]

قال وجوابه بما يعترض[1] به على المستدل والمختار قبول الترجيح أيضا فيتعين العمل [به][2] وهو المقصود والمختار لا يجب الإيماء إلى الترجيح في الدليل لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها لا لأنه منه

أقول: الجَواب عن سُؤال المعارَضة جَميع ما مَرّ مِن الاعتِراضات من قِبَل المعترِض على المستدِلّ ابتِداء، والجَواب الجَواب لا فَرْق.

وقَد يُجاب بِالتَّرجيح بِوجهٍ مِن الوجوه[3] الَّتي سَنَذكرها في باب التَّراجيح[4].

وقَد اختُلِف في قبول التَّرجيح.

والمختار: قبوله[5]؛ لأنّه إذا تَرجَّح وَجَب العَمَل به؛ لِلإجماع على وجوب العَمَل بِالرّاجِح، وذَلِك هو المقصود.

وقيل: لا يُقبَل؛ لأنّ تَساوي الظَّنّ الحاصِل بِهما غَير مَعلوم، ولا يُشترَط ذَلِك، وإلاّ لم تَحصُل المعارَضة لامتِناع العِلم بِذَلِك، نَعم المعتبَر حُصول أصل الظَّنّ، وإنّه لا يَندَفع بِالتَّرجيح.

وعلى المختار فهل يَجِب الإيماء إلى التَّرجيح في مَتْن الدَّليل؛ بِأنّ يَقول: أمانٌ مِن مُسلِم عاقِل مُوافِقا لِلبَراءة الأصليّة؟ فيه خِلاف[6].

فقيل: يَجِب؛ لأنّه شرط في العَمَل به؛ فَلا يَثبُت الحُكم دونه؛ فَكان كَجُزء العِلّة.

---

(1) في ((ع)): ((تعورض)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((وجوهه)).

(4) في ((ص)): ((الترجيح)). وسيأتي في الترجيح بين قياسين.

(5) نسبه الزركشي إلى المحققين، وقال ابن النجار: إنه مذهب الحنابلة. انظر: البرهان (684/2) والإحكام (348/4) والبحر المحيط (319/5) وشرح الكوكب المنير (319/4).

(6) انظر: شرح الكوكب المنير (320/4).

والمختار: أنّه لا يَجِب؛ لأنّ التَّرجيح على ما يُعارِضه خارِجٌ عن الدَّليل، وتَوقّف العَمَل على التَّرجيح لَيس جُزءا لِلدَّليل، بَل شَرط[1] له، لا مُطلَقا، بَل إذا حَصَل المعارِض واحتيج إلى دَفْعه؛ فَهو مِن تَوابِع ظُهور المعارِض لِدَفعه، لا أنّه جُزء مِن الدَّليل؛ فَلا يَجِب ذِكْره في الدَّليل.

[الفرق]

قال العشرون الفرق وهو راجع إلى إحدى المعارضتين وإليهما معا على قول

أقول: الفَرْق: إبداء خُصوصيّة في الأصل هو شَرط؛ وله أن لا يَتعرَّض لِعَدمها في الفَرع؛ فيَكون مُعارضة في الأصل، أو إبداء خُصوصيّة في الفَرع هو مانِع، وله أن لا يَتعرَّض لِعَدمها في الأصل؛ فيَكون مُعارضة في الفَرع.

وعلى قَول: لا بُدّ مِن التَّعرُّض لِعَدم الشَّرط في الفَرع وعَدم المانِع في الأصل؛ فيَكون مَجموع المعارَضتَين[2].

[اختلاف الضابط]

قال الحادي والعشرون اختلاف الضابط في الأصل والفرع مثل تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الأصل الإكراه فلا يتحقق التساوي وجوابه أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا أو بأن إفضاءه في الفرع مثله أو أرجح كما لو كان أصله المغري للحيوان فإن انبعاث الأولياء على القتل طلبا للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرته وعدم علمه فلا يضر اختلاف أصلي التسبب فإنه اختلاف فرع وأصل كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث ولا يفيد أن التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس كما ألغي التفاوت بين قطع الأنملة وقطع الرقبة فإنه لم يلزم من إلغاء العالم إلغاء الحر

(1) يجوز في تالي (بل) الرفع خبرا لمبتدإ محذوف. انظر: أوضح المسالك (386/3).

(2) قال الآمدي إنه مذهب بعض المتقدمين، ونسبه الزركشي إلى الحذاق من أهل النظر. انظر: الإحكام (349/4) والبحر المحيط (302/5)، وانظر لسؤال الفرق: البرهان (686/2) والمحصول (271/5) وشرح تنقيح الفصول (ص403) وشرح الكوكب المنير (403/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (80/3).

أقول: مِن الاعتِراضات اختِلاف الضابِط[1] في الأصل والفَرع.

مِثاله: أن يَقول المستدِلّ في شُهود الزّور على القَتل يُقتَل بِشَهادتهم: تَسبَّبوا لِلقَتل فيَجِب القِصاص كالمكرِه؛ فيَقول المعترِض: الضّابِط مُختلف؛ فإنّه في الأصل الإكراه وفي الفَرع الشَهادة، ولم يعتبر تَساويهما في المصلحة؛ فقَد يَعتبِر الشَّارِع أحَدهما دون الآخَر.

وجَوابه بِوجهَين:

أحَدهما: أن الضابِط هو القَدر المشترَك، وهو التَسبُّب، وإنّه أمر مُنضبِط عُرفا؛ فيَصلُح مَظِنّة.

ثانيهما: بَيانُ أنَّ إفضاءه في الفَرع مِثل إفضائه في الأصل أو أرجَح مِنه؛ فتَثبُت التَّعدية، كَما لو جعل في مَسألة القِصاص مِن الشُّهود الأصل هو المغري لِلحَيَوان على القَتل؛ فيَقول المعترِض: الضّابِط في الأصل إغراء الحَيَوان وفي الفَرع الشَهادة؛ فيُجيب المستدِلّ بِأنّ إفضاء التَّسبُّب بِالشَّهادة إلى القَتل أقوى مِن إفضاء التَّسبُّب بِالإغراء؛ فَإنّ انبِعاثَ أولياء المقتول على قَتل مَن شَهِدوا علَيه بِالقَتل – طَلَبا لِلتَّشفّي وثَلج الصَّدر بِالانتقام – أغلَبُ من انبِعاث الحَيَوان على قَتْل مَن يُغرَى هو علَيه؛ وذَلِك بِسَبَب نُفرته مِن الآدميّ وعَدم عِلمه بِالإغراء.

وإذا كان كَذلِك لم يَضُرّ[2] اختِلاف أصل التَّسبُّب، وهو كَونه شَهادة وإغراء؛ فَإنّ حاصِله قِياس التَّسبُّب بِالشَهادة على التَّسبُّب بِالإغراء، والأصل لا

(1) الضابط: الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة؛ كالسفر ضابط للمشقة. انظر: حاشية التفتازاني (277/2) والنقود والردود (ق479/ب) وحاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع (329/2). وانظر لسؤال اختلاف الضابط مع ما سبق: والإحكام للآمدي (249/4) والبحر المحيط (332/5) وشرح الكوكب المنير (324/4) وإرشاد الفحول للشوكاني (230/2).

(2) في ((ع)) بعد هذا: ((بالشهادة على السبب)).

بُدّ [له][1] مِن مُخالَفته لِلفَرع، وذَلِك كَما يُقاس إرث المرأة الَّتي يُطلِّقها الزَّوج في مَرَض مَوته على القاتِل في نَقْض[2] المقصود الفاسِد مِن الفِعل؛ فَلا يُقال: حُكم الأصل عَدم الإرث وحُكم الفَرع الإرث فَلا يَصحّ؛ لأنّ هذا الاختِلاف لا يَضُرّ، ويَرجِع إلى الاختِلاف في مَحلّ الحُكم، لا في الحُكم، وذَلِك مِمّا لا بُدّ (مِنه في)[3] القِياس؛ فكَيف يَكون مُفسِدا له!

واعلَم أنّه رُبَما يُجاب عن اختِلاف الضّابِط بِأنّ يُقال في المثال المذكور: التَّفاوُت مُلغىً في القِصاص لمصلحة حِفظ النَّفس؛ بِدَليل أنّه لا يُفرَّق بَين الموت بِقَطع الأَنْمُلَة والموت بِضَرب الرَّقَبة؛ فيَجِب بهما القِصاص وإن كان [أحَدهما][4] أشَدّ إفضاء إلى الموت.

فقال المصنِّف: ذَلِك لا يُفيد؛ لأنّه لا يَلزَم مِن إلغاءِ فارِق مُعيَّن إلغاءُ كُلّ فارِق، كَما أُلغِيَ العِلم؛ بِقَتل العالِم بِالجاهِل، ولم تُلغَ الحُرّيّة؛ فلم يُقتَل الحُرّ بِالعَبد[5]، ولا الإسلام؛ فلَم يُقتَل المسلِم بِالكافر[6].

[اختلاف جنس المصلحة]

قال الثاني والعشرون اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية أولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيحد كالزاني فيقال حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الأصل

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(2) في ((ظ)): ((نقيض)).

(3) في ((ظ)) و ((ع)): ((فيه من)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) أما على مذهب الجمهور فمطلقا، أما على مذهب الحنفية فلا يقتل الحر بمكاتبه ومدبر ويقتل بغيرهما، وقد سبق في شروط القياس (أن لا يكون في حكم الأصل قياس مركب).

(6) أي: عند الجمهور، أو الكافر الحربي عند الجميع، أما الكافر الذمي فيقتل به المسلم عند الحنفية. وقد سبق في التعليقات على مسألة (عموم مثل "لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده").

دفع محذور اختلاط الأنساب[1] فقد يتفاوتان في نظر الشرع وحاصله معارضة وجوابه كجوابه بحذف خصوص الأصل

أقول: ومِن الاعتِراضات اختِلاف جِنس المصلحة في الأصل والفَرع.

مِثاله: أن يَقول المستدِلّ: يُحَدّ بِاللِّواط كَما يُحَدّ بِالزّنا؛ لأنّه إيلاج فَرج مُحَرَّم[2] في فَرج مُحَرَّم شَرعا مُشتَهىً طَبعا[3]؛ فيَقول المعترِض: اختَلف المصلحة في تَحريمهما؛ ففي الزّنا مَنع اختِلاط النَّسب المفضي إلى عَدم تَعهُّد الأولاد، وفي اللِّواط دَفع رَذيلة اللِّواط؛ فقَد يَتفاوَتان في نَظَر الشَّارِع.

وحاصِله مُعارَضة في الأصل لإبداء خُصوصيّةٍ في الأصل، كأنَّه قال: بَل العِلّة ما ذَكَرتُم مَع كَونه موجِبا لاختِلاط النَّسَب.

والجَواب كَجَواب المعارَضة بإلغاء الخُصوصية بِطَريقه، كَما مَرّ[4].

النّوع السادس من الاعتِراضات

ما يَرِد على المقدّمة الرّابِعة، وهي قَوله: (فيُوجَد الحُكم في الفَرع).

ولما قام علَيه الدَّليل فَلا سَبيل إلى مَنْعه، بَل يَدّعي المخالَفة ويُبيِّنه[5] إمّا

(1) في ((ع)): ((الأسباب)).

(2) هكذا في النسخ بوصف الفرجين بالمحرم، وقد سبق عند الشارح القاضي عضد الدين نفسه في آخر مسألة (هل يجري القياس في الأسباب؟) بعبارة (إيلاج فرج في فرج محرم شرعا)، بدون وصف الفرج الأول بالمحرم، وذلك موافق لعبارة الآمدي في الإحكام (350/4): ((أولج فرجا في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا))، وعبارة ابن الحاجب في المختصر هنا وفي المنتهى (ص199) والقطب الشيرازي في شرحه (654/3) والأصفهاني في بيان المختصر (235/3) وابن السبكي في رفع الحاجب (467/4) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (327/4) وفي مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (247/2)؛ كلهم وصفوا بـ(محرّم) الفرج الثاني دون الأول.

(3) انظر ما سبق من التعليق على قولهم: (مشتهى طبعا) في مسألة (هل يجري القياس في الأسباب؟).

(4) راجع الاعتراضات الواردة على القياس، (وجون الجواب عن المعارضة).

(5) في ((ص)): ((ويبينها)). ولعل وجه تذكير الضمير عوده إلى السؤال أو النوع منه.

مُقتصِرا علَيه[1] أو مُدَّعيا أن دَليلك يَقتضي ذَلِك، وهذا يُسمّى قَلْبا.

[مخالفة حكم الأصل لحكم الفرع]

قال الثالث والعشرون مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط لا في حكم[2]

أقول: بَعد تَسليم عِلّة الأصل في الفَرع يَقول المعترِض: الحُكم في الفَرع مُخالِف لِلحُكم في الأصل حَقيقة، وإن ساواه بِدَليلك صورة، والمطلوب مُساواته له حَقيقة؛ فما هو مَطلوبك غيرُ ما أفاده دَليلك، والدَّليل إذا نُصِب في غَير محلّ النِّزاع كان فاسِدا؛ لأنّ المقصود مِنه إثبات محلّ النِّزاع.

مِثاله: أن يُقاس النِّكاح على البَيع – أو البَيع على النِّكاح – في عَدم الصِّحّة بِجامِع في صورة؛ فيَقول المعترِض: الحُكم مُختلف؛ فَإنّ عَدم الصِّحّة في البَيع حُرمة الانتِفاع بِالمبيع، وفي النِّكاح حُرمة المباشَرة.

والجَواب: أن البُطلان شَيءٌ واحِد، وهو عَدم تَرتُّب المقصود مِن العَقد علَيه، وإنَّما اختَلَف المحلّ بِكَونه بَيعا ونِكاحا، واختِلاف المحلّ لا يوجِب اختِلاف ما حَلّ فيه، بَل اختِلاف المحلّ شَرطٌ في القِياس ضَرورة؛ فكَيف يُجعَل شَرطه مانِعا عنه؛ فيَلزَم امتِناعه أبَدا!

[القلب]

قال الرابع والعشرون القلب[3] قلب لتصحيح مذهبه وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحا

(1) في ((ص)): ((عليها)).

(2) في ((ع)): ((حكم وبيانه))، وفي المطبوعة: ((حكم وبيان))، وهو في المتن مع بيان المختصر (236/3) ولم يتعرض له الشارح في الشرح، وقال الأصفهاني: ((.. ولا بد من اختلافهما في القياس، وليس الاختلاف في نفس الحكم، ولا في البيان الذي هو الجامع)).

(3) في ((ع)): ((القلب وهو قسمان)) بزيادة (وهو قسمان)، وطريقة العد في المتن لا يؤيد اثباته، وقد =

وقلب بالالتزام الأول لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق كغيره فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح [مع][1] الجهل بالعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع فكان أولى بالقبول

أقول[2]: القَلب حاصِله: دَعوى استِلزامِ وُجودِ الجامِعِ في الفَرعِ مُخالَفةَ حُكمِه لِحُكمِ الأصلِ الَّذي هوَ مَذهَبُ المستدِلّ، وذَلِك إمّا بِتَصحيح المعترِض مَذهَبه؛ فيَلزَم مِنه بُطلان مَذهَب المستدِلّ لِتَنافيهما، أو بِإبطاله لمذهَب المستدِلّ ابتِداء إمّا صَريحا، أو بِالالتِزام.

الضَّرب الأوَّل: قَلْب لِتَصحيح مَذهَبه.

مِثاله: أن يَقول الحَنَفيّ: الاعتِكاف يُشترَط فيه الصَّوم لأنّه لُبث؛ فَلا يَكون بِمُجرَّده قُربة كالوُقوف بِعَرفة؛ فيَقول الشّافِعيّ: فَلا يُشترَط فيه الصَّوم كالوُقوف بِعَرَفة.

الضَّرب الثّاني: قَلْب لإبطال مَذهَب الخَصم صَريحا.

مِثاله: أن يَقول الحَنَفيّ في مَسألة أنّ مَسْح الرأس يُقدَّر بِالرُّبع: عُضْوٌ[3] مِن أعضاء الوُضوء فَلا يَكفي أقَلّه كَسائر الأعضاء؛ فيَقول الشّافِعيّ: فَلا يُقدَّر بِالرُّبع كَسائر الأعضاء، ومَذهَب الشّافِعيّ أنّه يُكتفَى بِالأقَلّ، ولم يُثبِته القَلْب.

الضَّرب الثّالِث: قَلْب لإبطال مَذهَب الخَصم التِزاما.

مِثاله: أن يَقول الحَنَفيّ: بَيع غَير المرئيّ بَيع مُعاوَضة فيَصحّ مَع الجَهل بِأحَد

عدها في الشرح ثلاثة أضرب صريحا.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) انظر الاعتراض بالقلب في: المعتمد (282/2) والبرهان (669/2) والإحكام للباجي (ص663) والمحصول (263/5) والإحكام للآمدي (351/4) وشرح تنقيح الفصول (ص401) والبحر المحيط (289/5) وشرح الكوكب المنير (331/4) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (91/4).

(3) في ((ع)): ((لأنه عضو)) بزيادة (لأنه).

العِوَضَين كالنِّكاح؛ فيَقول الشّافِعيّ: فَلا يَثبُت فيه خِيار الرُّؤية كالنِّكاح، ووَجه وُروده أنّ مَن قال بِصِحّته قال بِخِيار الرُّؤية؛ فكأنَّ خِيار الرُّؤية لازِم[1] لِلصِّحّة عِنده؛ فإذا انتَفى اللاّزِم – وهو خِيار الرُّؤية – انتَفى الملزوم، وهو الصِّحّة.

قَوله: **والحق**... أي: القَلْب وإن عُدَّ سُؤالا بِرَأسه فالحَقّ فيه أنّه بِأقسامه راجِع إلى المعارَضة؛ لأنّ المعارَضة دَليل يثبت به خِلاف حُكم المستدِلّ، والقَلْب كَذلِك، إلاّ أنّه نَوع مِن المعارَضة مَخصوص؛ فَإنّ الأصل والجامِع فيه مُشترَك بَين قِياسَي المستدِلّ والمعارِض.

وفائدة ذَلِك أنّه يَجِيء الخِلاف في قبوله، ويَكون المختار قبوله[2]، إلاّ أنّه أولى بِالقبول مِن المعارَضة المحضة؛ لأنّه أبعَد مِن الانتِقال؛ فَإنّ قَصْد هَدْم دَليل المستدِلّ – لأدائه إلى التَّناقُض – ظاهِرٌ فيه، ولأنّه مانِع لِلمستدِلّ مِن التَّرجيح.

النّوع السابع من الاعتِراضات

هو الوارِد على قَولهم بَعد إثبات الحُكم في الفَرع: (وذَلِك هو المطلوب).

فيَمنعه ويَقول: لا نُسَلِّم، بَل النِّزاع بَعدُ باقٍ.

وذَلِك خاتِمة الاعتِراضات، وهو اعتِرض واحِد يُسمّى القَول بِالموجَب.

[القول بالموجب]

قال الخامس والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلاثة الأول أن يستنتجه ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه فيرد بأن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني أن يستنتجه إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب

(1) في ((ع)): ((لازما))، وعلى هذه النسخة يكون قوله (فكان) فعلا ناسخا.

(2) ونسبه الزركشي إلى الجمهور، أما خلافه فنسبه الباجي والزركشي إلى بعض الشافعية. انظر: الإحكام (ص663) والبحر المحيط (289/5).

القصاص كالمتوسل إليه فيرد إذ[1] لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح أنه مصدق في مذهبه وأكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محل[2] الخلاف الثالث أن يسكت عن الصغرى [وهي][3] غير مشهورة مثل ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الوضوء قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد إلا المنع وقولهم فيه انقطاع أحدهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجواب الأول بأنه محل النزاع أو مستلزم كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيقال بالموجب لأنه يجب فيقول المعني بلا يجوز تحريمه ويلزم نفي الوجوب وعن الثاني أنه المأخذ وعن الثالث بأن الحذف شائع[4]

أقول: القَول بِالموجَب[5] لا يَختصّ بِالقِياس، بَل يَجيء في كُلّ دَليل.

وحاصِله تَسليم مَدلول الدَّليل مَع بَقاء النِّزاع، وذَلِك دَعوى نَصْب الدَّليل في غَير مَحلّ النِّزاع.

ويَقَع على وُجوه ثلاثة:

الأوَّل: أن يستنتج مِن الدَّليل ما يتوهّم أنّه مَحلّ النِّزاع أو مُلازِمه، ولا يَكون كَذلِك.

مِثاله: أن يَقول الشّافِعيّ في القَتل بِالمثقَّل: قتل بِما يَقتُل غالِبا فَلا يُنافي القِصاص كالقَتل بِالحَرق؛ فيَرِد القَول بِالموجَب فيَقول: عَدم المنافاة لَيس مَحلّ النِّزاع؛ لأنّ مَحلّ النِّزاع هو وجوب القَتل، ولا يَقتضي أيضا مَحلّ النِّزاع؛ إذ لا يَلزَم مِن عَدم مُنافاته لِلوُجوب أن يَجِب.

الثّاني: أن يستنتج مِن الدَّليل إبطال أمر يتوهَّم أنّه مأخَذ الخَصم ومَبنى

(1) في ((ع)): ((ان)).

(2) في ((ع)): ((مَحالّ)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((سائغ)).

(5) انظره في: المعتمد (283/2) والبرهان (631/2) والعدة (1462/5) والمحصول (269/5) والإحكام للآمدي (355/4) وشرح تنقيح الفصول (ص402) والبحر المحيط (297/5، 301) وشرح الكوكب المنير (339/4، 342).

مَذهَبه في المسألة، وهو يَمنَع كَونه مأخَذا لمذهَبه؛ فَلا يَلزَم مِن إبطاله إبطال مَذهَبه.

مِثاله: أن يَقول الشّافِعيّ في المثال المتقدِّم – وهو مَسألة القَتل بِالمثقَّل – التَّفاوُت في الوسيلة لا يَمنَع القِصاص كالمتوسّل إلَيه، وهو أنواع الجِراحات القاتِلة؛ فيَرِد القَول بِالموجَب؛ فيَقول الحَنَفيّ: الحُكم لا يثبت إلاّ بِارتِفاع جَميع الموانِع ووجود الشَّرائط بَعدَ قيام المقتضي، وهذا غايته عَدم مانِع خاصّ؛ فَلا[1] يَستلزِم انتِفاء الموانِع ولا وجود الشَّرائط ولا وجود المقتضي؛ فَلا يَلزَم ثُبوت الحُكم.

وقَد اختُلِف في أنّ المعترِض إذا قال: لَيس هذا مأخَذي، هل يُصدَّق أوْ لا[2]؟

فقيل: لا يُصدَّق إلاّ بِبَيان مأخَذ آخَر؛ إذ رُبَما كان مأخَذه ذَلِك لَكِنّه يُعانِد.

والصَّحيح: أنّه يُصدَّق؛ لأنّه أعرَفُ بِمَذهَبه ومَذهَب إمامه، ولأنه رُبَما لا يَعرِف فيَدَّعي احتِمال أنَّ لمقلَّده مأخَذا آخَر.

واعلَم أن أكثَر القَول بِالموجَب مِن هذا القَبيل، وهو ما يَقَع لاشتِباه المأخَذ؛ لِخَفاء مأخَذ الأحكام، وقَلَّما يَقَع الأوَّل، وهو اشتِباه مَحلّ الخِلاف؛ لِشُهرته، ولِتقدُّم التَّحرير غالِبا.

الثّالِث: أن يسكت عن صُغرى [غَير][3] مَشهورة، ويستعمل قِياس

---

(1) في ((ص)) و ((ع)): ((ولا)).

(2) انظر المسألة في المراجع السابقة، ولم أجد نسبة قولَيها إلى معين.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع))، والمثبت من النسخ الخطية الأخرى، وهو موافق للمختصر هنا وللمنتهى (ص201)، ويوافق ((ع)) في حذف ((غير)) الأصل الذي اعتمد عليه محقق بيان المختصر في المتن، كما أفاد المحقق، وكذلك في نسخة التفتازاني، قال في حاشيته (278/2): (((عن صغرى مشهورة) في أكثر نسخ المتن (غير مشهورة) وهو أقرب؛ للقطع بأن كون الوضوء قربة ليست مشهورة، ولأن الصغرى إذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلا يرد القول بالموجب)). والمعنى: أنه =

الضَّمير[1].

مِثاله في الوضوء: ما ثَبَت قُربة فشَرطه النِّيّة كالصَّلاة، ويَسكت عن الصُّغرى؛ فَلا يَقول: الوضوء ثَبَت قُربة؛ فيَرِد القَول بِالموجَب؛ فيَقول المعترِض: مُسَلّم ومِن أين يَلزَم أن يَكون الوضوء شَرطه النِّيّة؟

فهذا يَرِد إذا سكت عن الصُّغرى، وأمّا إذا كانت الصُّغرى مَذكورة فَلا يَرِد إلاّ مَنع الصُّغرى بِأنّ يَقول: لا نُسلِّم أن الوضوء ثَبَت قُربة، ويَكون حينَئذ مَنْعاً لِلصُّغرى، لا قَولا بِالموجَب.

قال الجَدَليّون: القَول بِالموجَب فيه انقِطاعُ أحَد المتناظِرَين؛ إذ لو بيَّن أن المثبَت مُدَّعاه أو مَلزومه، أو المبطَل مأخَذ الخَصم، أو الصُّغرى حَقّ انقطَع المعترِض[2]؛ إذ لم يَبقَ بَعده إلاّ تَسليم المطلوب، وإلاّ انقَطَع المستدِلّ؛ إذ قَد ظَهَر عَدم إفضاء دَليله إلى مَطلوبه[3].

قال المصنِّف: قَولهم ذَلِك صَحيح في القِسمَين الأوّلَين، وهو في القِسم الثّالِث بَعيد؛ لاختِلاف مُرادَي المتناظِرَين؛ فمُراد المستدِلّ أنّ المتروك في حُكم المذكور لِظُهوره، ومُراد المعترِض أن المذكور وحدَه لا يُفيد؛ فإذا بيَّن مُراده فلَه أن

يشترط في المقدمة المحذوفة أن تكون غير مشهورة ليمكن ورود سؤال القول بالموجب، فإن كانت مشهورة كانت كالمذكورة فلم يضر حذفها. انظر: شرح القطب الشيرازي (672/3) وبيان المختصر (242/3-244) ورفع الحاجب (474/4) والنقود والردود (ق482/ب). قلت: لكن سيأتي قريبا عند الشارح إشارة إلى هذا الوجه: "فمراد المستدل أن المتروك في حكم المذكور لظهوره"، قول الشارح "لظهوره" يؤيد حذف لفظة "غير" عنده. وما سيأتي آنفا من تعريف قياس الضمير يجوّز الأمرين: ترك المقدمة لشهرتها، أو تركها وقد لا تكون مشهورة، لكن لأنها كاذبة، والله أعلم.

(1) قياس الضمير: القياس الذي طُويت إحدى مقدمتيه الكبرى أو الصغرى؛ إما لظهورها والاستغناء عنها، وإما لإخفاء كذبها إذا صرّح بها. انظر: النقود والردود (ق482/أ) والمعجم الفلسفي (764/1).

(2) قوله (انقطع) جواب (لو)، أي: ينقطع المعترض ببيان المستدل ما سبق.

(3) انظر: البرهان (632/2) والمحصول (269/5) والبحر المحيط (298/5) وشرح الكوكب المنير (348/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (257/3) وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت (474/2).

يَمنَع ويَستمِرّ البَحث، وإن سَلَّم فقَد انقَطَع.

إذا عَرفتَ ذَلِك فالجَواب عن[1] القِسم الأوَّل - إذ مَرجِعه إلى مَنع كَون اللاَّزِم مِن الدَّليل مَحلَّ النِّزاع أو مُستلزِما له - بِأنّ يُبيِّن أحَدَهما.

مِثاله أن يَقول: لا يَجوز قَتْل المسلم بِالذِّمّي قِياسا على الحَربِيّ؛ فيَقول: نَعَم! ولَكنّه يَجِب؛ فَإنّ (لا يَجوز) نَفي الإباحة، وهو لَيس نَفْي الوُجوب ولا يَستلزِمه؛ لأنّه أعَمّ؛ فيُجيب بِأنّ المعنى بِعَدم الجَواز هو الحُرمة، وهو يَستلزِم عَدم الوُجوب.

وعن الثّاني: أنّه المأخَذ؛ لاشتِهاره بَين النُّظّار، وبِالنَّقل عن [أئمة][2] مَذهَبهم.

وعن الثّالِث: أن الحَذف عِند العِلم بِالمحذوف سائغ[3]، والمحذوف مُراد ومَعلوم؛ فَلا يَضُرّ حَذْفه، والدَّليل هو المجموع لا المذكور وحدَه.

[تعدد الاعتراضات]

قال والاعتراضات من جنس واحد يتعدد اتفاقا ومن أجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع أهل سمرقند [التعدد][4] للخبط والمترتبة منع الأكثر لما فيه من التسليم للمتقدم فيتعين الآخر[5] والمختار جوازه لأن التسليم تقديري فليترتب[6] وإلا كان منعا بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالأصل ثم العلة لاستنباطها منه ثم الفرع لبنائه عليهما وقدم النقض على معارضة الأصل لأنه يورد لإبطال [العلة والمعارضة لإبطال][7] استقلالها

---

(1) في ((ع)): ((أن)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) في ((ع)): ((شائع))، ولفظ المنتهى (ص201): ((غير بدع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)): ((الأخير)).

(6) في ((صب)) صححه إلى: ((فلترتب)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

أقول: الاعتِراضات [إمّا][1] مِن جِنس واحِد، كالاستِفسار أو المنع أو المعارَضة أو النَّقض؛ فهذا يَجوز تَعدُّده اتِّفاقا.

وإمّا مِن أجناس مُتعدِّدة، كاستِفسار ومَنْع ومُعارَضة ونَقْض؛ فقَد[2] اختُلف في جَواز تَعدُّده[3]:

فمَنَعه أهل سَمَرْقَنْد[4]؛ لِيَكون أبعَد مِن الخَبْط وأقرَبَ إلى الضَّبْط.

وإذا جَوَّزنا الجَمع[5] فالمترتِّبة[6] طَبعا – مِثل مَنع حُكم الأصل، ومَنع العِلِّيّة؛ إذ تَعليل الحُكم بَعد ثُبوته طَبعا – فمَنعَها أكثَر المناظِرين[7]؛ لأنّ الأخير فيه تَسليم الأوَّل؛ فيَتعيَّن الأخير سُؤالا؛ فيُجاب عنه دون الأوَّل؛ فيَضيع الأوَّل ويَلغو؛ فإنّه إذا قال: لا نُسَلِّم حُكم الأصل ولا نُسَلِّم أنّه مُعلّل بِالوَصف فالبَحث عن تَعليله – وأنّه بِماذا هو – يَتضمَّن الاعتِراف بِثُبوته؛ فإنّه ما لم يَثبُت لا تُطلَب عِلّة ثُبوته.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(2) في ((ع)): ((فهذا)).

(3) محل الاتفاق في الفقرة الأولى: أن يذكر المستدل مثلا أسئلة كلها استفسارات، أو كلها معارضات أو منوع، ومحل الخلاف في الفقرة الثانية: أن يذكر المستدل سؤال استفسار وسؤال منع قبل الجواب عن الأول.

(4) وتجويزه مذهب الجمهور. انظر: الإحكام للآمدي (359/4) وشرح مختصر الروضة للطوفي (569/3-570) والبحر المحيط (346/5) وشرح الكوكب المنير (350/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (283/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (357/2). **وسمرقند**: بلد مشهور في خراسان بما وراء النهر، فتحها المسلمون في القرن الثامن الميلادي، واتخذها تيمورلنك المغولي عاصمة لبلاده، وهي اليوم ثانية كبريات مدن جمهورية أوزبكستان. انظر: معجم البلدان (279/3-282) ومراصد الاطلاع (736/2) والروض المعطار (ص322-323) والموسوعة العربية العالمية (99/13). ويذكر كثيرا أهل سرقند من الحنفية في المسائل الخلافية، كما تكرر غير مرة، فلعلهم المراد بأهل سمرقند، والله أعلم.

(5) في ((ع)): ((الجميع)).

(6) في ((ع)): ((فالمرتبة)).

(7) انظر: المراجع السابقة في أول المقطع.

والمختار: جَوازه[1]؛ لأنّ التَّسليم تَقديري، ومَعناه: ولو سلّم الأوَّل فالثاني وارِد، وذَلِك لا يَستلزِم التَّسليم في نَفسِ الأمر.

وإذا عَرَفتَ جَواز المترتّبة[2] فالواجِب إيرادها مُترتّبة ورِعاية التَّرتيب في الإيراد، وإلاّ كان مَنْعا بَعد تَسليم؛ فإنّه إذا قال: لا نُسَلِّم أن الحُكم مُعلّل بِكذا فقَد سلّم ضِمنا ثُبوت الحُكم؛ فإذا قال: ولو سُلِّم فَلا نُسَلِّم ثُبوت الحُكم كان مانِعا لِما سلَّم[3]؛ فَلا يُسمَع مِنه.

وإذا ثَبَت وجوب التَّرتيب فالتَّرتيب اللاّئق المناسِب لِلتّرتيب الطَّبيعي أن يُقدَّم مِن الاعتِراضات ما يَتعلَّق بِالأصل، ثُمّ بِالعِلّة لأنّها مُستنبَطة مِنه، ثُمّ بِالفَرع لابتِنائه علَيها[4]، ويُقدّم النَّقض على مُعارضة الأصل؛ لأنّ النَّقض يُذكَر لإبطال العِلّة والمعارَضةُ لإبطال تَأثيرها بِالاستِقلال؛ فالواجِب أن يَقول: لَيس بِعِلّة وإن سُلِّم فلَيس بِمُستقِلّ.

---

(1) وهو مختار الآمدي، ونسبه الزركشي إلى الأستاذ أبي إسحاق. انظر: الإحكام للآمدي (359/4) والبحر المحيط (346/5).

(2) في ((ع)): ((المرتبة)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((سلمه)).

(4) في ((ص)): ((عليهما)).

[الاستدلال]

[تعريف الاستدلال]

قال والاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدخل نفي الفارق والتلازم وأما نحو وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل وعلى أنه دليل قيل استدلال وقيل [إن][1] **أثبت بغير الثلاثة**

أقول: قَد فَرَغ مِن القِياس فَشَرع في الاستِدلال، وهو آخَر الأدِلّة الشَّرعية.

والاستِدلال في اللُّغة: طَلَب الدَّليل[2].

وفي العُرف[3]: يُطلَق على إقامة الدَّليل مُطلَقا مِن نَصّ أو إجماع أو غَيرهما.

وعلى نَوع خاصّ مِنه، وهو المقصود هَهُنا[4].

فقيل: هو ما لَيس بِنَصّ ولا إجماع ولا قِياس[5].

ولَيس ذَلِك - لِكَونه تَعريفَ بَعضِ الأنواعِ بِبَعض - تَعريفا بِالمساوي في الجَلاء والخفاء، بَل - لِسَبقِ مَعرِفتِك بِتِلك الأنواع - تَعريفٌ[6] لِلمجهول

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) لأنه استفعال منه، والطلب قياس معنى الاستفعال. انظر: نهاية الوصول (4039/8)، وانظر معنى (دلّ) و(دليل) في: الصحاح (1698/4) ومقاييس اللغة (259/2) وتاج العروس (324/7).

(3) أي عرف الفقهاء كما في الإحكام (161/4)، وانظر: شرح القطب الشيرازي (681/3) ونهاية الوصول (4039/8).

(4) انظر لتعريف الاستدلال: التلخيص (320/3) والبرهان (721/2) والإحكام للباجي (ص672) والعدة (1415/4) والمحصول (168/6) والإحكام للآمدي (361/4) وشرح تنقيح الفصول (ص450) وشرح الكوكب المنير (397/4).

(5) نسبه ابن النجار إلى الفقهاء. انظر: شرح الكوكب المنير (المرجع السابق).

(6) (تعريف): خبر مبتدأ محذوف، أي: بل هو تعريف. انظر لحكم تالي (بل): شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك (630/2-631) ومغني اللبيب (112/1) وأوضح المسالك (386/3). والجملتان الموضوعتان بين معترضين تعليلان.

بِالمعلوم.

وقيل مَكان قَولنا (ولا قِياس): ولا قِياس عِلّة؛ فيَدخل فيه القِياسُ بِنَفي الفارِق، وهو الَّذي سَمّاه قِياسا في مَعنى الأصل، وقِياسُ التّلازم، ونَعني به إثبات أحَد موجَبَي العِلّة بِالآخَر لِتلازُمهما، وهو الَّذي سَمّاه قِياس الدّلالة[1]، وهما غَير داخِلَين في الأوَّل؛ فالأوَّل أخَصّ.

واعلَم أن الفُقَهاء كَثيرا ما يَقولون: وجِد السَّبَب فيوجَد الحُكم، أو وجِد المانِع أو فُقِد الشَّرط فيعدم الحُكم[2]:

فقيل: لَيس بِدَليل إنَّما هو دَعوى دَليل[3]؛ فَهو بِمَثابة قَوله: وجِد دَليل الحُكم فيوجَد الحُكم، ولا يَكون دَليلا ما لم يَتعيَّن، وإنَّما الدَّليل ما يَستلزِم الحُكم، وهو وجود السَّبَب [الخاصّ][4] أو وجود المانِع أو عَدم الشَّرط المخصوص[5].

وقيل: هو دَليل؛ إذ لا مَعنى لِلدَّليل إلاّ ما يَلزَم مِن العِلم به العِلم بِالمدلول، وهو كَذلِك.

وبِناء على أنّه دَليل فَقيل: هو استِدلال مُطلَقا؛ لأنّه غَير النَّصّ والإجماع والقِياس[6].

وقيل: استِدلال[7] إن ثَبَت وجود السَّبَب أو المانِع أو فقد الشَّرط بِغَير

(1) في ((ع)): ((الأدلة)).

(2) انظر: المحصول (168/6) والإحكام للآمدي (361/4) ونهاية الوصول (4040/8) والبحر المحيط (7/6) وشرح الكوكب المنير (401/4).

(3) نسبه ابن النجار إلى الأكثر. انظر: شرح الكوكب المنير (المرجع السابق).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)): ((الخاص)).

(6) انظر: نهاية الوصول والبحر المحيط وشرح الكوكب المنير. (المراجع السابقة).

(7) في ((ع)): ((هو استدلال)).

الثلاثة، وإلاّ فَهو مِن قَبيل ما ثَبَت به؛ إنْ نَصّا وإنْ إجماعا وإنْ قِياسا.

وهذا هو المختار.

[أنواع الاستدلال]

قال والمختار أنه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من قبلنا الأول تلازم بين ثبوتين أو نفيين أو ثبوت ونفي أو نفي وثبوت والمتلازمان إن كانا طردا وعكسا(1) كالجسم والتأليف جرى فيهما الأولان طردا وعكسا وإن كانا طردا [لا عكسا](2) كالجسم والحدوث جرى فيهما الأول طردا والثاني عكسا والمتنافيان إن كانا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء جرى فيهما الآخران طردا وعكسا فإن تنافيا إثباتا كالتأليف والقدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وإن(3) تنافيا نفيا كالأساس والخلل جرى فيهما الرابع طردا وعكسا

أقول: قَد اختُلِف في أنواع الاستِدلال.

والمختار أنّه ثَلاثة: التَّلازُمُ بَين الحُكمَين مِن غَير تَعيين عِلّة، وإلاّ كان قِياسا، واستصحابُ الحال، وشَرع مَن قَبلنا.

قالت الحَنفيّة: والاستِحسان أيضا.

وقالت المالِكيّة: والمصالِح المرسَلة أيضا.

وقال قَوم: نَفْي المدارِك في الأحكام العَدمية.

ونَفَى قَوم شَرع مَن قَبلنا، وقَوم الاستِصحاب(4).

الكَلام في التلازم

وهو أربَعة أقسام؛ لأنّ التَّلازُم إنَّما يَكون بَين حُكمَين، والحُكم إمّا إثبات أو

(1) في ((ع)): ((أو عكسا)).

(2) زيادة من ((ع)) ليست في ((ص)) ولا ((صب)).

(3) في ((ع)): ((فإن)).

(4) سيأتي الكلام على تفصيل أنواع الاستدلال في تراجم خاصة، وانظر لها: الإحكام للباجي (ص672) والمحصول (178/6) والإحكام للآمدي (362/4) وشرح الكوكب المنير (397/4).

نَفْي، ويَحصُل بِحَسب التَّركيب أربَعة أقسام: بَين ثُبوتَين، أو بَين نَفْيَين، أو بَين ثُبوت ونَفْي، أو بَين نَفْي وثُبوت.

ومَحَلّ الحُكم إن لم يَكونا مُتلازِمَين ولا مُتنافيَين - وهما العامّ والخاصّ مِن وَجه، كالأسوَد والمسافِر - لَم يَجرِ فيه شَيء مِنها؛ فَلا يَصحّ: إنْ كان مُسافِرا فَهو أسوَد، ولا إن لَم يَكُن أسوَد فلَيس مُسافِرا، ولا إن كان أسوَد فلَيس مُسافِرا[1]، ولا إن لَم يَكُن أسوَد فَهو مُسافِر، وإنَّما يَجري فيما فيه تَلازُم أو تَنافٍ.

والتَّلازُم إمّا أن يَكون طَرْدا وعَكْسا، أي: مِن الطَّرفَين، أو طَرْدا لا عَكْسا، أي: مِن طَرَف واحِد، والتَّنافي لا بُدّ أن يَكون مِن الطَّرفَين، لكِنّه إمّا أن يَكون طَرْدا وعَكْسا، أي: إثباتا ونَفيا، وإمّا طَرْدا فَقَط، أي: إثباتا، وإمّا عَكْسا فقَط، أي: نَفيا.

فَهذه خَمسة أقسام[2]؛ فَلْيُنظَر ماذا يَجري فيها مِن الأقسام الأربَعة، أي يَصدُق فيها.

الأوَّل: المتلازِمان طَرْدا وعَكْسا، وهو كالجِسم والتّأليف؛ إذ كُلّ جِسم مُؤلَّف، وكُلّ مُؤلَّف جِسم.

وهذا يَجري فيه الأوّلان، أي: التَّلازُم بَين الثُّبوتَين وبَين النَّفيَين، كِلاهما طَرْدا وعَكْسا؛ فيَصدُق: كُلّما كان جِسما كان مُؤلَّفا، وكُلّما كان مُؤلَّفا كان جِسما، وكُلّما لَم يَكُن جِسما لَم يَكُن مُؤلَّفا، وكُلّما لَم يَكُن مُؤلَّفا لَم يَكُن جِسما.

الثّاني: المتلازِمان طَرْدا فقط، كالجِسم والحُدوث؛ إذ كُلّ جِسم حادِث، ولا يَنعكِس في الجَوهَر الفَرْد والعَرَض[3].

---

(1) في ((ص)): ((بمسافر)).

(2) هذه أقسام التلازم بحسب الطرد والعكس، وسبق قريبا أن التلازم أربعة أقسام؛ وذلك بحسب التركيب، والأقسام الخمسة ينظر فيها إجراء الأقسام الأربعة. وانظر: النقود والردود (ق485/أ).

(3) الجوهر الفرد سبق تعريفه في مباحث التخصيص (الاستثناء المتصل والمنفصل). أما العَرَض عند =

فهذان يَجري فيهما الأوَّل، أي: التَّلازُم بَين الثُّبوتَين طَرْدا؛ فيَصدُق: كُلّما كان جِسما كان حادِثا، لا عَكسا؛ فَلا يَصدُق: كُلّما كان حادِثا كان جِسما، ويَجري فيهما [الثّاني][(1)]، أي: التَّلازُم بَين النَّفيَين عَكسا؛ فيَصدُق: كُلّما لَم يَكُن حادِثا لَم يَكُن جِسما، لا طَرْدا؛ فَلا يَصدُق: كُلّما لَم يَكُن جِسما لَم يَكُن حادِثا.

الثّالِث: المتنافِيان طَرْدا وعَكْسا، كالحُدوث ووجوب البَقاء؛ فإنّهما لا يَجتَمِعان في ذات فيَكون حادِثا واجِب البَقاء، [ولا يَرتفِعان][(2)] فيَكون قَديما غَير واجِب البَقاء.

فهذان يَجري فيهما الأخيران، أي: تَلازُم الثُّبوت والنَّفي والنَّفي والثُّبوت طَرْدا وعَكْسا، أي: مِن الطَّرفَين؛ فيَصدُق: لو كان حادِثا لم يَجِب بَقاؤه، ولو وَجَب بَقاؤه لَم يَكُن حادِثا، ولو لَم يَكُن حادِثا فلَيس لا يَجِب بَقاؤه، ولو لَم يَكُن لا يَجِب بَقاؤه فلَيس بِحادِث.

الرّابع: المتنافِيان طَرْدا لا عَكسا، أي: إثباتا لا نَفْيا، كالتّأليف والقِدَم؛ إذ لا يَجتَمِعان فَلا يوجَد شَيء هو مُؤلَّف وقَديم، لكِنّهما قَد يَرتفِعان، كالجُزء الَّذي لا يَتجزَّأ.

وهذان يَجري فيهما الثّالِث، أي: تَلازُم الثُّبوت والنَّفي طَرْدا وعَكْسا، أي: مِن الجانِبَين؛ فيَصدُق: كُلّما كان جِسما لَم يَكُن قَديما، وكُلّما كان قَديما لَم يَكُن جِسما، لا الرّابِع، أي تَلازُم النَّفي والإثبات [مِن شَيء][(3)] مِن الجانِبَين؛ فَلا

المتكلمين والفلاسفة فهو: ما لا يقوم بذاته، وهو ضد الجوهر والماهية، ولهم فيه تقسيمات وخلاف في ثبوته في العدم. انظر: المواقف للشارح (ص96) وكشاف اصطلاحات الفنون (249/3) وما بعد، والمعجم الفلسفي (69/2).

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

يَصدُق: كُلّما لَم يَكُن جِسما كان قَديما، أو كُلّما لَم يَكُن قَديما كان جِسما.

الخامِس: المتنافِيان عَكسا، أي: نَفيا، كالأساس والخَلَل؛ فإنّهما لا يرتَفِعان؛ فَلا يوجَد ما لَيس له أساس ولا يَختلّ، وقَد يَجتَمِعان في كُلّ ذي أساس يَختلّ بِوَجه آخَر.

وهذان يَجري فيهما الرّابع، أي: تَلازُم النَّفي والثُّبوت طَرْدا وعَكْسا؛ فيَصدُق: كُلّ ما لَم يَكُن له أساس فَهو مُختَلّ، وكُلّ ما لَم يَكُن مُختَلاّ فلَه أساس، ولا يَجري فيهما الثّالِث؛ فَلا يَصدُق: كُلّ ما كان له أساس فلَيس بِمُختَلّ، أو كُلّ ما كان مُختَلاّ فلَيس له أساس.

[أمثلة التلازم من الأحكام الشرعية]

قال الأول في الأحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت بالطرد ويقوى بالعكس ويقرر بثبوت أحد الأثرين فيلزم الآخر للزوم المؤثر وبثبوت المؤثر ولا يعين المؤثر فيكون انتقالا إلى قياس العلة الثاني لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ويثبت بالطرد كما تقدم ويقرر بانتفاء أحد الأثرين فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء[1] [المؤثر الثالث][2] ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جائزا يكون حراما ويقرران بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما

أقول: لما بيّن أقسام التَّلازُم بِحَسب مَوادّها ذكر لَها أمثِلة مِن الأحكام الشَّرعية.

فالأوَّل – وهو تَلازُم الثُّبوت والثُّبوت –: كَما يُقال: مَن صَحّ طَلاقه صَحّ ظِهاره.

وهذا يثبت بِالطَّرد، وهو أنّا تَتبَّعنا فوَجَدنا كُلّ شَخص يَصحّ طَلاقه يَصحّ ظِهاره، ويَقوى بِالعَكس، وهو أنا تَتبَّعنا فوَجَدنا كُلّ شَخص لا يَصحّ طَلاقه لا

(1) في ((ع)): ((بانتفاء)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

يَصحّ ظِهاره.

وحاصِله التَّمسُّك بِالدَّوَران، ولكِن على أن العَدم لَيس جُزءا لِما تَقدَّم[1].

وقَد يُقرَّر بِوَجه آخَر، وهو أن يُقال: قَد ثَبَت أحَد الأثَرَين فيَلزَم[2] ثُبوت الآخَر؛ وذَلِك لِلُزوم وجود المؤثِّر لِلثّابِت مِنهما واستِلزامه لِلآخَر، أو يُقال: ثَبَت أحَد الأثَرَين فيَكون المؤثِّر ثابِتا فيَكون الآخَر ثابِتا، وفي كِلَيهما لا يُعيّن المؤثِّر فيَكون قَد انتَقل مِن التَّلازُم إلى قِياس العِلّة، ولنَفرِضْ أن الكفّارة والتَّحريم أثَران لِلأهليّة[3].

الثّاني – وهو استِلزام النّفي النَّفي –: لو صَحّ الوضوء بِغَير نِيّة لَصَحّ التَّيَمُّم؛ لأنّه في قُوّة قَولك: لما لم يَصحّ التَّيَمُّم بِغَير نِيّة لم يَصحّ الوضوء؛ فَإنّ (لو) لانتِفاء الشَيء لانتِفاء غَيره[4]، أو في قُوّة قَولك: لو لم تُشترَط النِّيّة في الوضوء لم تُشترَط في التَّيَمُّم؛ فيُتساهَل[5] فيه؛ إذ لا عِبرة بِالعِبارة.

وهذا أيضا يثبت بِالطَّرد ويَقوى بِالعَكس كما مَرّ[6].

ويُقرّر بِوَجه آخَر، وهو أن يُقال: انتَفى أحَد الأثَرَين فَلَزِم انتِفاء الآخَر لِلُزوم

(1) فيكون الدوران المقصود هنا الطرد المجرد عن العكس، وقد سبق مثله في شروط علة الأصل (أن لا تكون العلة عدما في حكم ثبوتي)، عند الجواب عن الدليل الثاني للمخالف. وانظر: النقود والردود (ق484/ب) ورفع الحاجب (485/4).

(2) في ((ع)): ((فلزم)).

(3) أي: نفرض أن الكفارة الواجبة في الظهار وتحريم الاستمتاع بالمطلقة في الطلاق أثران لمؤثّر واحد، هو أهلية المكلف لأن يظاهِر وأن يُطلّق، فمتى وجد تحريم الاستمتاع في الطلاق دلّ على وجود الأهلية. وانظر: بيان المختصر (256/3) والنقود والردود (ق484/ب).

(4) قد سبق ذكر الخلاف في أن (لو) هل تدل على امتناع الجواب كما تدل على امتناع الشرط، في مبادئ الكلام، مباحث التصديق، (القياس الاستثنائي).

(5) في ((ظ)): ((ويتساهل)).

(6) أي: في المثال الأول.

انتِفاء المؤثِّر، أو يُقال: قَد انتَفى أحَد الأثَرَين فيَنتفي المؤثِّر فيَنتفي أثَره الآخَر، ولنَفرِضْ أن الثَّواب واشتِراط النِّيّة أثَران لِلعِبادة.

الثّالِث – وهو تَلازُم الثُّبوت والنَّفي –: ما يَكون مُباحا لا يَكون حَراما.

الرّابع – وهو تَلازُم النَّفي والثُّبوت[1] –: ما لا يَكون جائزا يَكون حَراما.

وهذان يُقرَّران بِثُبوت التَّنافي بَينهما أو بَين لَوازِمهما؛ لأنّ تَنافي اللَّوازِم يَدُلّ على تَنافي الملزومات.

[الأسئلة الواردة على التلازم]

قال ويرد على الجميع منعهما ومنع أحدهما ويرد من الأسئلة ما عدا أسئلة نفس الوصف الجامع ويختص بسؤال مثل قولهم في قصاص الأيدي باليد أحد موجبي الأصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني وهو الدية وقرر بأن الدية أحد الموجبين فيستلزم الآخر لأن العلة إن كانت واحدة فواضح وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين فيعترض[2] بجواز أن يكون في الفرع بأخرى لا تقتضي الآخر وترجحه باتساع المدارك فلا يلزم الآخر وجوابه أن الأصل عدم أخرى وترجحه بأولوية الاتحاد لما فيه من العكس فإن قال فالأصل عدم علة الأصل في الفرع قال والمتعدية[3] أولى

أقول: جَميع أقسام التَّلازُم يَرِد علَيه مَنع الأمرَين: وهما تَحقُّق الملزوم مِن نَفي أو إثبات، وتَحقُّق الملازمة، ويَرِد مِن الأسئلة الخَمسة والعِشرين الوارِدة على القِياس جَميعها ما عَدا الأسئلة المتعلِّقة بِنَفس الوَصف الجامِع؛ لأنّه لم يُذكَر فيه وَصفٌ جامِع.

ويَختصّ بِسُؤال لا يَرِد على القِياس، ونُوضّحه في مِثال، وهو كَما يُقال في قِصاص الأيدي بِاليَد الواحِدة قِياسا على النُّفوس بِالنَّفس الواحِدة: القِصاص أحَد موجَبَي الأصل، وهو النَّفس؛ بِدَليل الموجَب الآخَر، وهو الدِّية.

(1) في ((ع)): ((والإثبات)).

(2) في ((ع)): ((فيتعرض)).

(3) في ((ع)): ((فالمتعدية)).

ويُقرَّر بأنّ الدِّية أحَد الموجَبَين، وقَد ثَبَت؛ فيَلزَم وجود الآخَر، وهو القِصاص؛ لأنّ العِلّة فيهما إمّا واحِدة أو مُتعدِّدة؛ فإنْ كانت واحِدة فواضِح[1]، وإن كانت مُتعدِّدة فتَلازُم الحُكمَين طَرْدا وعَكْسا يَدُلّ على تَلازُم العِلّتَين؛ فَكُلّما[2] ثَبَت عِلّة أحَد الحُكمَين ثَبَت عِلّة الآخَر، سَواء كان نَفسه أو مُلازِمه طَرْدا وعَكْسا.

فيَقول المعترِض: لِمَ لا يَجوز أن يَثبُت أحَد الموجَبَين في الفَرع بِعِلّة أخرى تَختَصّ به وتَقتَضي ذَلِك الموجَب ولا تَقتضي الموجَب الآخَر؛ فَلا يَلزَم وجود الموجَب الآخَر فيه؟

والحاصِل أن المعلوم تَلازُمهما في غَير مَحَلّ النِّزاع؛ فلم لا يَجوز أن يَكون موجب أحَدهما - وهو الأصل - أعَمَّ حتّى يوجَد في الفَرع دون الآخَر؟ فإنّه يوجَد فيما عدا الفَرع ولا يوجَد فيه.

مِثل أن تَكون[3] الدِّية ثَبَتتْ بِعِلّة مَوجودة في النَّفس وفي اليَد، والقِصاص بِعِلّة ثَبَتتْ في النَّفس دون اليَد.

هذا ويُرجّح ثُبوته في الفَرع بِعِلّة أخرى - إذا أريدَ التَّرجيح - بِأنّه يُفضي إلى اتِّساع مَدارِك الأحكام؛ فيَكون أكثَر فائدة.

وإذا ثَبَت بِعِلّة أخرى فَما ذَكَرناه مِن الاحتِمال ظاهِر.

والجَواب: أن الأصل عَدم عِلّة أخرى.

ويرجّح المستدِلّ بِأنّ اتِّحاد العِلّة في الحُكم الواحِد أولى مِن تَعدُّدها[4]؛ لأنّه يَستلزِم الانعِكاس، والعِلّة المنعكِسة عِلّة بِاتِّفاق، بِخِلاف غَيرها؛ إذ فيه الخِلاف،

(1) في ((ع)): ((فواضحة)).

(2) في ((ص)): ((وكما)).

(3) في ((ع)): ((يكون)).

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((تعدده)).

والمتَّفَق علَيه أرجَح.

فَإنْ قال المعترِض: إذا تمَسّكتُم بِأنّ الأصل هو العَدم فنُعارِضه بِأنّ الأصل عَدم عِلّة الأصل في الفَرع.

قُلنا: تَعارَضا وتَساقَطا، والتَّرجيح مَعنا مِن وَجه آخَر، وهو أن العِلّة المتعدّية أولى مِن القاصِرة؛ لِلاتّفاق علَيها والخِلاف في القاصِرة، ولِكثرتها وقِلّة القاصرة، وإذا أثبَتنا الحُكم في الفَرع بِعِلّة الأصل فقَد عَدَّيناها، وإذا لم نُثبِته[1] بها فقَد قَصَرنا عِلّةَ الأصل على الأصل وعلةَ الفَرع على الفَرع.

الكلام في الاستصحاب[2]

قال الاستصحاب الأكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته وأكثر الحنفية على بطلانه كان نفيا أصليا أو حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج الإجماع على أنه قبله متطهر والأصل البقاء حتى يثبت معارض والأصل عدمه لنا ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء وأيضا لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها في التحريم أو الجواز وهو باطل وقد استصحب الأصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل عليه نص أو إجماع أو قياس وأجيب بأن الحكم البقاء ويكفي فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب[3] قالوا لو كان الأصل البقاء لكانت بينة النفي أولى وهو باطل بالإجماع وأجيب بأن المثبت يبعد غلطه فيحصل الظن قالوا لا ظن مع جواز الأقيسة قلنا الفرض بعد بحث العالم

أقول: مَعنى استِصحاب الحال: أن الحُكم الفُلاني قَد كان ولم يُظَنّ عَدمه، وكُلّ ما هو كَذلِك فَهو مَظنون البَقاء[4].

(1) في ((ع)): ((نثبت)).

(2) في ((ع)): أخّر قوله: (الكلام في الاستصحاب) إلى ما بعد قوله: (قال).

(3) في ((ع)): ((استحصاب)).

(4) انظر للكلام على الاستصحاب: مقدمة ابن القصار المالكي (ص351) والتلخيص (127/3) والمعتمد (325/2) والبرهان (735/2) والإحكام للباجي (ص694) والمستصفى (217/1-221) والمحصول (109/6) والإحكام للآمدي (367/4) وشرح تنقيح الفصول (ص447) والبحر المحيط (17/6) وشرح الكوكب المنير (403/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (661/3-663) وميزان الأصول =

وقَد اختُلِف في صِحّة الاستِدلال به لإفادته ظَنّ البَقاء، وعَدمها لِعَدم إفادته إياه.

فأكثَر المحقّقين -كالمزَنيّ[1] والصَّيرفي والغَزاليّ- على صِحّته[2].

وأكثَر الحَنفيّة على بُطلانه؛ فَلا يثبت به حُكم شَرعيّ[3].

ولا فَرق عِند مَن يَرى صِحّته بَين أن يَكون الثّابِت به نَفيا أصليّا -كَما يُقال فيما اختُلِف في كَونه نِصابا: لَم تَكُن الزَّكاة واجِبة علَيه، والأصل بَقاؤه- أو حُكما شَرعيّا، مِثل قَول الشّافِعيّة في الخارِج مِن غَير السَّبيلَين: إنَّه كان قَبل خُروج الخارِج مُتطهِّرا، والأصل البَقاء حتّى يَثبُت مُعارِض، والأصل عَدمه[4].

لَنا: ما تَحقَّق وجوده أو عَدمه في حالٍ ولم يُظَنّ طُروّ مُعارِض يُزيله فإنّه يَلزَم ظَنّ بَقائه، هذا أمر ضَروريّ؛ ولولا حُصول هذا الظَّنّ لما ساغ لِلعاقِل مُراسَلة مَن فارَقه، ولا الاشتِغال بما يَستدعي زَمانا مِن حِراثة أو تِجارة، ولا إرسال الودائع والهَدايا مِن بَلَد إلى بَلَد بَعيد، ولا القِراض والدُّيون، ولولا الظَّنّ لَكان ذَلِك كُلّه

(ص657) والتحرير مع التقرير والتحبير (290/3).

(1) هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني المصري، تلميذ الشافعي، من أئمة الفقه، له: المختصر (مختصر المزني) والجامع الصغير، والجامع الكبير، توفي سنة 264. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص97) وسير أعلام النبلاء (492/12) وطبقات ابن السبكي (93/2-109).

(2) وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية - منهم المزني والصيرفي - والحنابلة. انظر: مقدمة ابن القصار المالكي (ص351) والإحكام للباجي (ص694) وشرح تنقيح الفصول (ص447) والبحر المحيط (17/6) وشرح الكوكب المنير. وانظر مذهب الغزالي في المستصفى (217/1-221).

(3) الاستصحاب عند أكثر الحنفية لا يكون حجة للإلزام، لكن لدفع إلزام الغير، وعند كثير منهم: لا يكون حجة مطلقا، وعند طائفة منهم: يكون حجة مطلقا. انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (661/3-663) وميزان الأصول (ص657) والتحرير مع التقرير والتحبير (290/3). وببطلان الاستصحاب في الأحكام الشرعية قال أبو الحسين البصري في المعتمد (325/2).

(4) مذهب الشافعية أن كل خارج من غير السبيلين لا ينقض الطهارة. انظر: العزيز للرافعي (152/1) والمغني (233/1).

سَفَها، وإذا ثَبَت الظَّنّ فَهو مُتَّبَعٌ شَرعا؛ لِما مَرّ[1].

ولَنا أيضا: أنّه لو شَكَّ في حُصول الزَّوجيّة ابتِداء حَرُم علَيه الاستِمتاع إجماعا، ولو ظَنَّ دَوام الزَّوجيّة جاز له الاستِمتاع إجماعا، ولا فارِق بَينهما إلاّ استِصحاب عَدم الزوجية في الأولى، واستِصحاب الزَّوجيّة في الثانية؛ فلو لم يُعتبَر الاستِصحاب لِلَزِم استِواء الحالَين في التَّحريم والجَواز، وهو باطِل؛ لأنّه خِلاف الإجماع؛ فقَد عُلِم إجماعهم على اعتِبار الاستِصحاب مِن المسألتَين.

قالوا أولاً: الطَّهارة والحِلّ والحُرمة ونَحوها أحكام شرعيّة، والأحكام الشَّرعيّة لا تَثبُت إلاّ بِدَليلٍ مَنصوب مِن قَبل الشَّارِع، وأدِلّة الشَّرع مُنحصِرة في النَّصّ والإجماع والقِياس إجماعا، والاستِصحاب لَيس مِنها؛ فَلا يَجوز الاستِدلال به في الشَّرعيّات.

الجَواب: أن ما ذَكَرتُم مِن وجوب دَليل مَنصوب مِن جِهة الشَّارِع إنَّما يَصحّ في إثبات الحُكم ابتِداء، وأمّا في الحُكم بِبَقائه فمَمنوع؛ إذ يَكفي فيه الاستِصحاب.

ولو سُلِّم فَلا نُسَلِّم أن الدَّليل مُنحصِر في الثلاثة، بَل هَهُنا رابِع، وهو الاستِصحاب؛ فَإنّ ذَلِك عَين مَحلّ النِّزاع.

قالوا ثانِياً: لو كان الأصل البَقاء لَكانت بَيِّنة النَّفي أولى بِالاعتِبار مِن بَيِّنة الإثبات، واللاّزِم مُنتَف؛ أما الملازمة فلأنّ بَيِّنة النَّفي مؤيَّدة بِاستِصحاب البَراءة الأصليّة؛ فيَكون الظَّنّ الحاصِل بِها أقوى، وأمّا انتِفاء اللاّزِم فلأنّ البَيِّنة لا تُعتبَر مِن النافي، وهو المدّعَى علَيه، وتُقبَل مِن المثبت، وهو المدّعِي اتِّفاقا.

(1) ذِكْر وجوب العمل بالظن إذا ثبت مَرَّ مثله في آخر مسألة (الإجماع المنقول بالآحاد)، وفي آخر مسألة (هل يفيد خبر الواحد العلم؟)، وفي نكتة نبه عليها في آخر مسألة (هل يجوز تخصيص العموم بالقياس؟).

الجَواب: مَنْع الملازمة، وإنَّما تَصِحّ لو حَصَل الظَّنّ بِهما ويَتأيّد أحَدهما بِالاستِصحاب، ولَيس كَذلِك؛ فَإنّ الظَّنّ لا يَحصُل إلاّ بِبَيّنة المثبت؛ وذَلِك لأنّه يَبعُد غَلَطه بِأنّ يَظُنَّ المعدوم مَوجودا، بِخِلاف النّافي؛ إذ لا يَبعُد غَلَطه في ظَنّ الموجود مَعدوما بِناء على عَدم عِلمه به، مَع بِنائه على استِصحاب البَراءة.

وله وُجوه أُخَر مِن الأولَويّة، وهي أن المثبِت يَدَّعِي العِلم بِالوجود، وله طُرُق قَطعيّة، بِخِلاف النافي؛ فَإنّ طَريقه – وهو عَدم العِلم – ظَنّيّ، وإن النَّفس إلى دَفْع غَير الملائم أَمْيَل مِنها[1] إلى جَلْب الملائم؛ ولِذَلِك يُدفَع كُلّ غَير مُلائم، ولا يُجلَب كُلّ مُلائم؛ فيَكون إنكار الحَقّ أكثَر مِن دَعوى الباطِل، والتَّجربة دالّة على ذَلِك؛ فقَد عارَض الأصل الغَلَبة وبَقي ما ذَكَرنا سالِما.

قالوا ثالِثاً: القِياس جائز فيَنتفي ظَنّ بَقاء الأصل؛ والأُولى ظاهِرة، وأمّا الثانية فلأنّ القِياس يَرفَع حُكم الأصل اتِّفاقا؛ فَلا ظَنّ[2] إلاّ بِعَدم قِياس يَرفَعه، لَكِن الأصول الَّتي يُمكِن القِياس علَيها غَير مُتناهِية؛ فالحُكم بِانتِفائه مَع الجَواز تَحكُّم.

الجَواب: أن الفَرْض فيما بَحَث فيه العالِم عن الأصول ولم يَجِد أصلا يَشهَد بِرَفع حُكم الأصل، ولا شَكّ أن انتِفاء القِياس الرّافِع حينَئذ هو المظنون، ومُجرَّد الاحتِمال لا يَضُرّ.

الكلام في شرع من قبلنا[3]

[تعبُّد الرسول ﷺ قبل البعثة]

قال شرع من قبلنا المختار أنه ﷺ قبل [البعثة][4] متعبد بشرع قيل نوح وقيل إبراهيم وقيل

(1) كذا في ((ص)) و ((صب))، وفي النسخ الأخرى: ((منه)).
(2) في ((ص)): ((يظن)).
(3) في ((ع)): أخر قوله (الكلام في شرع من قبلنا) إلى ما بعد (قال).
(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

موسى وقيل[1] عيسى عليهم السلام وقيل ما ثبت أنه شرع ومنهم من منع وتوقف الغزالي لنا الأحاديث متضافرة كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بأن من قبله لجميع المكلفين وأجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة أو لزمته قلنا التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد تمتنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعا بين الأدلة

أقول: قَد اختُلِف في أن الرَّسول ﷺ قَبل البِعثة هل كان مُتعبّدا بِشَرع أم لا[2]؟

والمختار: أنّه كان مُتعبّدا؛ فقيل: بِشَرع نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى[3]، وقيل: ما ثَبَت أنّه شَرع[4].

ومنهم مَن مَنع مِنه[5].

وتَوقَّف الغَزاليّ[6].

لَنا: ما وَرد في الأحاديث أنّه كان يَتعبّد، كان يَتحنّث، أي: يَعتزِل لِلعِبادة،

---

(1) في ((ع)): ((قيل)).

(2) قال الجويني: ((وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجرى مجرى التواريخ))، ثم بيّن له مأخذا من الأصول. انظر مسألة شرع من قبلنا في: المعتمد (336/2) والبرهان (333/1) والعدة (765/3) والمستصفى (246/1) والمحصول (263/3) والإحكام للآمدي (276/4) ونفائس الأصول (2485/6) والبحر المحيط (39/6) وشرح الكوكب المنير (409/4).

(3) انظر هذه الأقوال ونسبة بعضها في البحر المحيط وشرح الكوكب المنير (المرجعين السابقين).

(4) قال القرافي في نفائس الأصول (2485/6): ((ومذهب المالكية: أن جميع شرائع الأمم شرع لنا، إلا ما نسخ، ولا فرق بين موسى وغيره))، وانظر: مقدمة ابن القصار المالكي (ص307)، وذكر ابن النجار أن الصحيح في مذهب الحنابلة الذي عليه أكثرهم أنه كان متعبدا بشرع من قبله مطلقا. انظر: شرح الكوكب المنير (409/4).

(5) والمنع قول أبي الحسين البصري. انظر: المعتمد (36/2).

(6) ذكر الغزالي شرع من قبلنا في الأصول الموهومة، وقال إشارة إلى من ذكر من الأنبياء أنه ﷺ كان على شرعهم: ((والمختار أن جميع هذه الأقسام جائز عقلا، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق قاطع، ورجم الظن فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملي لا معنى له)). المستصفى (246/1). وهو اختيار إمام الحرمين قبله، والآمدي بعده. انظر: البرهان (333/1) والإحكام للآمدي (276/4).

كان يُصلّي، كان يَطوف[1]، وكُلّ واحِد وإن كان آحادا فَإنّ المجموع مُتضافِرة على إثبات القَدر المشترَك، وتِلك أعمال شَرعيّة تُعلَم بِالضَّرورة مِمّن يُمارِسها قَصْد الطّاعة، وهو مُوافَقة أمر الشَّارِع، ولا يُتصوَّر مِن غَير تَعبُّد؛ فَإنّ العَقل بِمُجرَّده لا يُحسِّنه.

وقَد استُدِلّ بِأنّ شَرع مَن قَبله عامّ لِجَميع المكلَّفين، وإلاّ لَخَلا المكلّف عن التَّكليف، وإنّه قَبيح؛ فيَتناوَله أيضا.

والجَواب: مَنْع عُموم شَرع مَن قَبله؛ فإنّه لم يَثبُت، وما ذكرَ إن سُلِّم فَفَرع تَقبيح العَقل[2].

قالوا: لو كان مُتعبّدا لَقَضَت العادة بِوقوع مُخالَطته ﷺ لأهل ذَلِك الشَّرع، أو لَزِمته ﷺ مُخالَطتهم لأخْذِ الشَّرع مِنهم؛ فَوَقع[3]، ولو وَقَع لَنُقِل، ولافتَخَر به تِلك الطّائفة[4]، وانتِفاء اللاّزِم دَليل انتِفاء الملزوم.

(1) – أما التحنّث والتعبد فرواه البخاري (22/1) ومسلم (139/2–142) عن عائشة رضي الله عنها، وفي لفظ البخاري: ((وكان يخلو بغار حراء فيتحنّث – وهو التعبد – الليالي ذوات العدد)). **أما صلاته** ﷺ فقال ابن كثير في تحفة الطالب (ص449): ((وأما الصلاة قبل المبعث فلم أر في حديث ما يدل على ذلك)). **وأما حجه** ﷺ فقد ذكر فيه ابن كثير حديث البخاري (515/3) ومسلم (894/2) عن جبير بن مطعم: رأيت رسول الله ﷺ واقفا مع الناس بعرفة. وتعقبه ابن حجر ذلك في موافقة الخبر (430/2)؛ بأنه قد جاء في بعض طرق الحديث زيادة: (بعد أن أنزل عليه)، فلم يتم المراد منه في هذا الموضع.

(2) راجع: مبادئ الكلام، مسألة (تحسين العقل وتقبيحه).

(3) أي: ما قضت به العادة، والمعنى: لقضت العادة بالاختلاط فوقع الاختلاط.

(4) ذِكر عدم الافتخار دليلا على عدم الوقوع ليس في المختصر ههنا، وإنما ذكره ابن الحاجب في المنتهى (ص205)، ولم يذكره الآمدي في هذا الموضع من الإحكام (377/4–378)، ولا القطب الشيرازي في شرحه (708/3–709) ولا الأصفهاني في بيان المختصر (270/3)، وذكره ابن السبكي في رفع الحاجب (507/4).

الجَواب: مَنْع قَضاء العادة بِالثُّبوت واللُّزوم، والسَّنَد أنّه مُتعبّد بِما عَلِم أنّه شَرع، وذَلِك يَحصُل بِالتَّواتُر[1] دون الآحاد، والتَّواتُر لا يَحتاج إلى المخالَطة، وغَيره - وهو الآحاد - لا يُفيد العِلم.

وإذا ثَبَت هذا فنَقول: لا نُسَلِّم لُزوم المخالَطة أو وُقوعها[2] عادة؛ لأنّها قَد تَمتنِع لموانِع وإن لم نَعلَمها؛ فيُحمَل عَدم المخالطة على الموانِع مِن المخالَطة جَمعا بَين دَليلنا ودَليلكم؛ فَإنّ جَمْع الأدِلّة ما أمكَن واجِب.

وأمّا حَديث الافتِخار فَلا يَثبُت مَع تَعميمنا لِما عَلِم أنّه شَرع مِن غَير تَخصيص بِطائفة دون أخرى[3].

[التعبد بشرع من قلنا]

قال مسألة المختار أنه بعد البعث متعبد بما لم ينسخ لنا ما تقدم والأصل بقاؤه وأيضا الاتفاق على الاستدلال بقوله ﴿النفس بالنفس﴾ وأيضا ثبت أنه قال (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) وتلا ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ وهو[4] لموسى عليه السلام وسياقه يدل على الاستدلال به قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه وأجيب بأنه تركه إما لأن الكتاب يشمله أو لقلته جمعا بين الأدلة قالوا [لو][5] كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر[6] فلا يحتاج قالوا الإجماع [على][7] أن شريعته ﷺ ناسخة قلنا لما خالفها وإلا وجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر

أقول: قَد اختُلِف في أنّه ﷺ بَعد البِعثة هل كان مُتعبّدا بِشَرع مَن قَبله؟

---

(1) في ((ع)): ((بالمتواتر)).

(2) كذا في ((ص)) و ((صب)) وفي النسخ الأخرى: ((وقوعه)).

(3) أي لم يكن متعبدا بشرع طائفة مخصوصة؛ فلا يمكن افتخار أيّ طائفة. انظر: حاشية التفتازاني (286/2).

(4) في ((ع)): ((وهي)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) في ((ع)): ((التواتر)).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

أما ما نُسِخ بِدِينه فَظاهِر أنّه لم يتعبّد به.

وأمّا ما لم يُنسَخ به – وفيه الخِلاف – فالمختار: أنّه كان مُتعبّدا به[1].

لَنا: ما تَقدَّم أنّه كان مُتعبّدا به قَبل البِعثة[2]، والأصل بَقاء ما كان على ما كان.

ولَنا أيضا: أن العُلَماء اتّفَقوا على الاستِدلال بِقَوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة/45] على وجوب القِصاص في دِيننا[3]، ولولا أنّه مُتعبّد بِشَرع مَن قَبله لما صَحّ الاستِدلال بِكَون القِصاص واجِبا في دِين بَني إسرائيل على كَونه واجِبا في دِينه.

ولَنا أيضا: أنّه ﷺ قال: ((**مَنْ نام عَنْ صَلاةٍ أو نَسِيَها فَليُصَلِّها إذا ذَكَرَها**)) **وتَلا قَوله تعالى**: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾[4]، وهي[5] مَقولة لِموسى علَيه السلام، وسِياق هذا الكَلام يَدُلّ على الاستِدلال بِقَوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ

(1) وهو مذهب الجمهور من المذاهب الأربعة. انظر: المعتمد (337/2) والبرهان (331/1) والعدة (753/3) وقواطع الأدلة (208/2) والمستصفى (248/1) والمحصول (265/3) والإحكام للآمدي (378/4) ونفائس الأصول (2484/6) والبحر المحيط (41/6) وشرح الكوكب المنير (412/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (398/3) وميزان الأصول (ص468).

(2) راجع المسألة السابقة قريبا في المقطع الذي قبل هذا.

(3) انظر الاستدلال بالآية في مسائل القصاص في النفس والأطراف: بدائع الصنائع (258/10) والمعونة (1316/3) والعزيز شرح الوجيز (118/10) والمغني (458/11، 536).

(4) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ طه/11-14. والحديث أخرجه البخاري (70/2) ومسلم (477/1)، ولفظ مسلم: ((إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها؛ فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾)).

(5) هكذا في النسخ بتأنيث الضمير؛ ولعله عود إلى القول بتقدير (الآية)، وقد سبق في المتن اختلاف الضمير هنا في النسخ بين التذكير والتأنيث.

لِذِكۡرِيٓ﴾ على أن عِند التَّذَكُّر تَجِب الصَّلاة، وإلاّ لَم تَكُن لِتِلاوته فائدة، وذَلِك دلالة الإيماء؛ ولو لَم يَكُن هو وأمّته مُتعبّدين بِما كان موسى مُتعبّدا به في دِينه لَما صحّ الاستِدلال.

قالوا أولاً[1]: لو تعبّد بِشَرع مَن قَبلنا لَذَكره مُعاذ في حَديثه الَّذي سَبَق[2]، ولم يُصوِّبه النبي ﷺ إذ[3] تَرَكه، واللاّزِمان مُنتفِيان.

الجَواب: أنّ تَرْكه إمّا لأنّ الكِتاب يَشمَله، وإمّا لِقِلّة وُقوعه؛ جَمعا بَين الأدِلّة.

قالوا ثانياً: لو كان مُتعبّدا بِشَرع مَن قَبلنا لوَجَب علَينا تَعلُّم أحكام ذَلِك الشَّرع، ولَوَجَب البَحث عنها على المجتهِدين، واللاّزِم باطِل إجماعا.

الجَواب: أن المعتبَر في ثُبوته التَّواتُر؛ لأنّ الآحاد لا يُفيد؛ لِعَدم العِلم بِعَدالة الأوساط، والتَّواتُر لا يَحتاج إلى التَّعلُّم والبَحث.

قالوا ثالِثاً: انعَقد الإجماع على أن شَريعته ناسِخة لِلشَّرائع، وذَلِك يُنافي تَقريره لَها وتَعبُّده بِها.

الجَواب: أنّها ناسِخة لما خالَفها؛ فَإنّها غَير ناسِخة لِجَميع الأحكام قَطعا، وإلاّ وَجَب نَسخ وجوب الإيمان وتَحريم الكُفر؛ لِثُبوتهما في تِلك الشَّرائع.

فَهذه هي أنواع الاستِدلال المقبولة.

وهَهُنا وُجوه أُخَر قيل بِها والمصنِّف لا يَرتضيها: مَذهَب الصَّحابيّ،

(1) قال بالمنع جمهور المعتزلة والمتكلمين، واختاره الغزالي والرازي والآمدي، انظر: المعتمد (337/2) والمستصفى (248/1) والمحصول (265/3) والإحكام للآمدي (378/4).

(2) وهو حديث معاذ المشهور، وقد سبق الحديث أول مرة وكلام العلماء فيه في مباحث الإجماع، (أدلة المخالف في حجية الإجماع).

(3) كذا في ((ص)) و ((صب)) وفي النسخ الأخرى: ((إذا))، ووجه المثبت أن (إذ) للزمان الماضي، وترك معاذ ماضٍ بالنسبة إلى تصويب النبي ﷺوبالنسبة إلى زمان الشرح.

والاستِحسان، والمصالِح المرسَلة

الكلام في مذهب الصحابي[1]

قال مسألة مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي ولأحمد قولان في[2] أنه[3] حجة متقدمة[4] على القياس وقال قوم إن خالف القياس وقيل الحجة قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لنا لا دليل عليه فوجب تركه وأيضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره إذ لا يقدر فيهم أكثر واستدل لو كان حجة لتناقضت الحجج وأجيب بأن الترجيح أو الوقف والتخيير يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد وأجيب إذا[5] كان حجة فلا تقليد قالوا (أصحابي كالنجوم) (اقتدوا باللذين من بعدي) وأجيب بأن المراد المقلدون لأن خطابه للصحابة قالوا ولى عبد الرحمن عليا رضي الله عنهما بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولى عثمان فقبل ولم ينكر فدل على أنه إجماع قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة وإلا وجب على الصحابي التقليد قالوا إذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية وأجيب بأن ذلك يلزم الصحابي ويجري في التابعين مع غيرهم

أقول: لا نِزاع في أن مَذهَب الصَّحابيّ لَيس حُجّة[6] على صَحابيّ آخَر.

فأما على غَير الصَّحابيّ فقَد اختُلِف فيه[7].

والمختار: أنّه لَيس بِحُجّة[8].

---

(1) قوله (الكلام في مذهب الصحابي) أخره في ((ع)) إلى ما بعد قوله (قال).((ص)).

(2) في ((ع)): ((على)).

(3) في ((ع)): ((أن)).

(4) في ((ع)): ((مقدمة)).

(5) في ((ع)): ((إذ لو)).

(6) في ((ع)): ((بحجة)).

(7) انظر: التلخيص (450/3) والبرهان (889/2) والعدة (1178/4، 1181) والمستصفى (260/2) والوصول إلى الأصول لابن برهان (370/2-371) والمحصول (129/6) والإحكام للآمدي (385/4) وشرح تنقيح الفصول (ص445) والبحر المحيط (53/6) وشرح الكوكب المنير (422/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (406/3) وميزان الأصول (ص480) وفواتح الرحموت (185/2-186).

(8) وهو اختيار الآمدي، وقول الكرخي من الحنفية، وقال الزركشي: إنه مذهب جمهور الأصوليين. انظر: الإحكام وأصول البزدوي والبحر المحيط (المراجع السابقة).

وقيل: بَل حُجّة مُقدَّمة على القِياس[1].

ولِلشّافعي فيه قَولان، وكذا لأحمد[2]، رحمهما الله.

وقال قَوم: إن خالَف القِياس فَحُجّة[3].

وقيل: الحُجّة قَول أبي بَكر وعُمر – رضي الله عنهما –دون سائر الصَّحابة[4].

لَنا: لا دَليل على كَونه حُجّة بِالأصل؛ فوَجَب تَرْكه؛ لأنّ إثبات الحُكم الشَّرعي مِن غَير دَليل لا يَجوز.

ولَنا أيضا: لو كان مَذهَبه حُجّة لَكان قَول الأعلَم الأفضَل حُجّة على غَيره، واللاّزِم مُنتَف بِالإجماع؛ بَيانه: أنّه لا شَيء يُقدَّر في الصَّحابيّ موجِبا لِكَون قَوله حُجّة على غَيره إلاّ كَونه أفضَل وأعلَم مِن الغَير لمشاهدة الرَّسول وأحواله ﷺ؛ فلو كان ذَلِك موجِبا لاستَلزَم الحُجّيّة في قَول كُلّ أعلَم أفضَل على[5] غَيره.

وحاصِله: قِياس السَّبر ودَعوى الحَصر ونَفي الغَير ضَرورة؛ فيَصير قَطعيّا.

واستُدِلّ: لو كان قَوله حُجّة لَزِم تَناقُض الحُجَج؛ لاختِلاف الصَّحابة

(1) وهو مذهب المالكية وجمهور الحنفية. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص445) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (185/2-186).

(2) أما الشافعي فالجديد من قوليه أنه ليس بحجة، والقديم أنه حجة، وذُكرت عنه أقوال أخرى. انظر: التلخيص (450/3) والبرهان (889/2) والبحر المحيط (53/6). أما أحمد فنقل أبو يعلى الروايتين عنه فيما إذا لم يكن مع قول الصحابي قياس؛ الأولى: أنه حجة مقدمة على القياس، والأخرى: القياس مقدم عليه. انظر: العدة (1178/4، 1181).

(3) حكاه ابن برهان عن الكرخي الحنفي، قال: ((وهو الصحيح من مذهب الشافعي))، انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (371/2).

(4) لم أقف على قائل معين لهذا القول، وقد سبق في الإجماع قول بأن مثله إجماع. راجع في مباحث الإجماع، (هل ينعقد الإجماع بأهل البيت، وبالخلفاء الأربعة، وبأبي بكر وعمر؟).

(5) في ((ع)): ((من)).

ومُناقَضة بَعضهم بَعضا، كَما في مَسألة الجَدّ و(أنتِ علَيَّ حَرام)[1] [وغَيره][2]، واللاّزِم باطِل؛ لإفضائه إلى ثُبوت النَّقيضَين.

الجَواب: لا نُسَلِّم لُزوم التَّناقُض؛ فَإنّ هَهُنا أمورا تَدفَعه: وهي التَّرجيح إن أمكَن، والتَّخيير والوَقف إن لم يُمكِن.

واستُدِلّ أيضا: لو كان مَذهَب الصَّحابيّ حُجّة على غَيره مِن المجتهِدين لوَجَب علَيهم تَقليد الصَّحابيّ، وهو الأخذ بِما أدّى إلَيه (اجتِهاد الصَّحابيّ)[3]، مَع إمكان الاجتِهاد والأخذ مِمّا أخَذَ [الصَّحابيّ][4] مِنه مِن نَصّ أو قِياس، وذَلِك باطِل؛ إذ لا يَجوز لِلمجتهِد تَقليد غَيره اتِّفاقا.

الجَواب: أن ذَلِك إنَّما يَلزَم لو لَم يَكُن قَول الصَّحابيّ حُجّة؛ لأنّه إذا كان حُجّة صار هو أحَدَ مآخِذ الحُكم كَسائر المآخِذ؛ فلَم يَكُن أخْذُ الحُكم مِنه تَقليدا، كالمأخوذ مِن النَّصّ سَواء.

حُجّة المخالِفين:

أما المعمِّمون فقالوا: قال ﷺ: ((**أصْحابي كالنُّجوم؛ بِأيّهم اقْتَدَيتُم اهْتَدَيتُم**))، وكَون الاقتداء بِهم اهتداءً هو المعني بِحُجّيّة قَولهم.

فهذا للمعمِّمين.

وأمّا المخصِّصون لأبي بَكر وعُمر – رضي الله عنهما – فقالوا أوّلا: قال ﷺ: ((**اقتدوا بِاللَّذَين مِن بَعدي أبي بَكر وعُمر**)).

---

(1) مسألة الجد: أي اختلافهم في ميراثه إذا اجتمع مع الإخوة، وقد سبق في مباحث الإجماع، (إحداث قول ثالث). وسبق أيضاً اختلافهم في قول الرجل لزوجته (أنت علي حرام) أهو طلاق أم يمين أم ظهار؟ في شروط علة الأصل، مسألة (هل يشترط ثبوت الفرع بالنص في الجملة؟).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ص)): ((اجتهاده)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

الجَواب: المراد في الحَديثَين المقلّدون؛ لأنّ خِطابه ﷺ لِلصَّحابة، ولَيس قَول بَعضهم حُجّة على بَعض بالإجماع.

قالوا ثانيا: ولّى عَبد الرحمن بن عَوف عَليّاً بِشَرط الاقتِداء بِسيرة الشَّيخَين فلم يَقبَل، ووَلّى عُثمان بِشَرط الاقتِداء بِهما[1] فَقَبِل[2]، وشاع وذاع ولم يُنكَر؛ فدَلّ على أنّه مُجمَع علَيه.

الجَواب: مَعنى الاقتداء بِهما مُتابَعتهما في السِّيرة والسِّياسة، لا في المذهَب، وإلاّ لَكان تَقليدُ بَعض الصَّحابة بَعضاً واجِبا، وهو خِلاف الإجماع.

وأمّا مَن قال: (المخالِف لِلقِياس حُجّة دون غَيره) فقالوا: إذا خالَف القِياس فَلا بُدّ له مِن حُجّة نَقليّة؛ فيُقبَل، وتَكون الحُجّة بِالحَقيقة تِلك، والموافَقة قَد تَكون عن القِياس؛ فَلا حُجّة فيه.

الجَواب: أنّه لو صَحّ ذَلِك اقتَضى أن يلزم الصَّحابيّ العَمَل به، وأيضا فَكان يَجِب أن يَكون قَول التّابِعين مَع مَن بَعدهم كَذلِك؛ لجَرَيان الدَّليل فيهما، وكِلاهما خِلاف الإجماع.

---

(1) في ((ظ)): ((بها))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(2) أخرجه الطبري في التاريخ (233/4) في قصة طويلة وفيها: ((فدعا [عبد الرحمن] عليا فقال: عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده؟ قال: أرجو أن أفعل، وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي، ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلي، قال: نعم، فبايعه))، وانظر: الكامل لابن الأثير (71/3) والبداية والنهاية لابن كثير (152/7). وفي زيادات عبد الله بن أحمد في المسند (75/1) عن أبي وائل قال: قلت لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا؟ فقال: وما ذنبي! بدأت بعلي فقلت له: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر، فقال: فيما استطعت، ثم عرضتها على عثمان فقبل. اهـ وحسّن الحافظ ابن حجر سنده في موافقة الخبر (433/2)، وقال: ((غير أن في شيخه سفيان بن وكيع ضعفا، لكن له شاهد..))، وقال محققو المسند (560/1): ((إسناده ضعيف)). وانظر: تحفة الطالب (ص451) والمعتبر (ص233).

الكلام في الاستحسان[1]

قال [الاستحسان][2] **قال به الحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه فقيل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه قلنا إن شك فيه فمردود وإن [تحقق]**[3] **فمعمول به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس إلى [قياس]**[4] **أقوى ولا نزاع فيه وقيل تخصيص قياس بأقوى منه ولا نزاع فيه وقيل العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام وشرب الماء من السقاء قلنا مستنده**[5] **جريانه في زمانه أو زمانهم مع علمهم من غير إنكار أو غير ذلك وإلا فهو مردود فإن تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا ﴿واتبعوا أحسن﴾ قلنا أي الأظهر والأولى و(ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) يعني الإجماع وإلا لزم العوام**

أقول: الاستِحسان قال الحَنفيّة والحَنابِلة بِكَونه دَليلا[6].

وأنكَرَه غيرهم[7]؛ حتّى قال الشّافِعيّ رحمه الله: مَن استَحسَن فقَد شَرّع[8]،

(1) في ((ع)): أخر قوله (الكلام في الاستحسان) إلى ما بعد (قال).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(5) في ((ع)): ((مستندة)).

(6) انظر: أصول البزدوي (5/4) والتحرير (222/3) ومسلم الثبوت (320/2)، وهو رواية عن أحمد وعليها العمل في بعض المواضع، ورواية أخرى بإنكاره. انظر: شرح الكوكب المنير (427/4). وانظر الكلام على الاستحسان في: الرسالة (ص503–508) وكتاب إبطال الاستحسان المطبوع مع الأم (293/7)، والتلخيص (308/3) والمعتمد (296/2) والإحكام للباجي (ص687) والإحكام لابن حزم (195/2) وقواطع الأدلة (514/4–522) والمستصفى (274/2) والمحصول (123/6) والإحكام للآمدي (390/4) وشرح تنقيح الفصول (ص451) والبحر المحيط (87/6) وشرح الكوكب المنير (427/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (5/4) والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير (222/3) ومسلم الثبوت مع شرحه (320/2).

(7) أي الجمهور. انظر: المراجع السابقة.

(8) قال المزني في مختصره (مع الحاوي للماوردي (163/16)): ((قال الشافعي: ولا يجوز له أن يستحسن بغير قياس، ولو جاز ذلك لجاز أن يشرع في الدين))، وقال الغزالي في المستصفى (274/1): =

يَعني: مَن أثبَت حُكما بِأنّه مُستحسَن عِنده مِن غَير دَليل مِن قِبَل الشَّارِع فَهو الشَّارِع لِذَلِك الحُكم؛ لأنّه لم يأخُذه مِن الشَّارِع، وهو كُفْر أو كَبيرة.

والحَقّ: أنّه لا يَتحقَّق استِحسان مُختلَف فيه؛ لأنَّهم ذَكروا في تَفسيره أمورا[1] لا تَصلح[2] مَحَلاًّ لِلخِلاف؛ لأنّ بَعضها مَقبول اتِّفاقا، وبَعضها مُردَّد بَين ما هو مَقبول اتِّفاقا وبَين ما هو مَردود اتِّفاقا[3].

فقيل: دَليل يَنقدِح في نَفسِ المجتهِد ويَعسر علَيه التَّعبير عنه.

وهذا مِن المتردَّد بَين القبول والرَّدّ؛ [إذ][4] نَقول[5]: ما المعنى بِقَوله (يَنقدِح)؟ إن كان بِمَعنى أنّه يَتحقَّق ثُبوته فيَجِب العَمَل به اتِّفاقا، ولا أثَر لِعَجزه عن التَّعبير؛

((الاستحسان: وقد قال به أبو حنيفة، وقال الشافعي: من استحسن فقد شرع))، وذكره عنه ابن برهان في الوصول إلى الأصول (320/2) والآمدي في الإحكام (390/4). وفي الرسالة ما يقرب من هذا المعنى؛ مثل قول الشافعي (ص505): ((ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما حضرهم من الاستحسان)). وقوله (ص507): ((إنما الاستحسان تَلَذُّذٌ))، فلعل المزني والغزالي نقلاه بالمعنى كما يظهر، والله أعلم.

(1) انظر للأمور المذكورة في تعريف الاستحسان: التلخيص (310/3) والمعتمد (295/2) والإحكام للباجي (ص687) وقواطع الأدلة (514/4) والمستصفى (274/2) والمحصول (125/6) والإحكام للآمدي (391/4) وشرح تنقيح الفصول (ص451) والبحر المحيط (89/6) وشرح الكوكب المنير (431/4) وكشف الأسرار (7/4).

(2) في ((ع)): ((يصلح)).

(3) لذلك نسبه الباجي إلى مذهب مالك، قال: لكنه في التحقيق إما دليل شرعي أو ترجيح، وردد ابن السمعاني الاستحسان بين معان محتملة وقال: إن كان الاستحسان القول بما يشتهى من غير دليل فهو باطل قطعا، ولا نظن أن أحدا يقول بذلك، ثم نقله عن الشافعي في بعض كلامه، وقال ابن النجار: إن الاستحسان مذهب الأئمة الأربعة صراحة أو ضمنا أو يلزم منه أقوالهم، وقال ابن الهمام: إن منكره لم يدر المراد به عند القائلين به. انظر: الإحكام للباجي (ص687) وقواطع الأدلة (514/4–522) وشرح الكوكب المنير (427/4) والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير (222/3).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ظ)): ((يقول)).

فإنّه يَختلِف بِالنِّسبة إلى الغَير[1]، وأمّا بِالنِّسبة إلَيه فَلا، وإن كان بِمَعنى أنّه شاكٌّ فيه فَهو مَردود اتّفاقا؛ إذ لا تَثبُت الأحكام بِمُجرَّد الاحتِمال والشَّكّ.

وقيل: هو العُدول عن قِياس إلى قِياس أقوى[2].

وهذا مِمّا لا نزاع في قبوله.

وقيل: تَخصيص قِياس بأقوى مِنه[3].

وهذا أيضا مِمّا لا نِزاع في قبوله.

وقيل: العُدول إلى خِلاف النظير لِدَليل أقوى مِنه[4].

وهذا أيضا مِمّا لا نِزاع في قبوله.

وقيل: العُدول عن حُكم الدَّليل إلى العادة لمصلحة الناس، كَدُخول الحَمّام مِن غَير تَعيين زَمان المكث ومِقدار الماء المسكوب والأجرة، وذَلِك على خِلاف الدَّليل، وكَذلِك شُرْب الماء مِن السّقاء مِن غَير تَعيين مِقدار الماء وبَدَله.

وهذا أيضا مُترَدِّد؛ وذَلِك أن مُستنَد مِثله إمّا العادة المعتبَرة مِن جَرَيانه في زَمانه ﷺ؛ فقَد ثَبَت بِالسُّنّة، أو جَرَيانه في عَهد الصَّحابة مَع عَدم إنكارهم علَيه؛ فقَد ثَبَت بِالإجماع، وإمّا غَيرها؛ فإنْ كان نَصّا أو قِياسا مِمّا تَثبُت حُجّيّته فقَد ثَبَت به، وإن كان شَيئا غَيره مِمّا لم يثبُت حُجّيّته فَهو مَردود قَطعا.

وإذا تقرّر ذَلِك فإذا أظهَرَ الخَصمُ استِحسانا يَصلُح مَحَلاًّ للنِزاع قُلنا له في

---

(1) في ((ع)): ((غيره)).

(2) ذكره البخاري شارح البزدوي، وأنه تعريف البزدوي، انظر: كشف الأسرار (7/4).

(3) ذكره كذلك في كشف الأسرار (المرجع السابق).

(4) ذكره كذلك في كشف الأسرار (المرجع السابق)، ونسبه إلى الكرخي، وعبارته كما نقله في المعتمد (296/2) والقواطع (521/4): أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه أقوى من الأول يقتضي العدول عن الأول. واستحسن أبو الحسين البصري قريبا منه فقال: ((وينبغي أن يقال: الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول)). المعتمد (المرجع السابق).

نَفيه: إنه لا دَليل يَدُلّ علَيه فوَجَب نَفيه؛ لِما عَلِمتَ أنَّ عَدمَ الدَّليلِ في نَفي الأحكام الشَّرعية مُدْرَكٌ شَرعيّ[1].

قالو أولاً: قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم﴾ [الزمر/55]، والأمر لِلوُجوب؛ فدَلّ على تَرْك بَعضٍ واتّباع بَعضٍ بمُجرَّد كَونه أحسَن، وهو مَعنى الاستِحسان.

الجَواب: أن المراد بِالأحسَن الأظهَر والأَولى؛ فعِندَ التَّعارُض الرّاجِح بِدلالته؛ فإذا تَساويا فالرّاجِح بحُكمه[2].

قالوا ثانياً: قال ﷺ: ((**ما رآه المسلِمون حَسَناً فَهو عِند الله حَسَن**))[3]، دَلّ أن ما رَآه النّاس في عادتِهم ونَظَرِ عُقولهم مُستحسَنا فَهو حَقّ في الواقِع؛ إذ ما لَيس بِحَقّ فلَيس بِحَسَن عِند الله تعالى.

الجَواب: ((**المسلِمون**)) صيغة عُموم، والمعنى ما رَآه جَميع المسلمين حَسَنا؛ فيَتناوَل إجماع أهل الحَلّ والعَقد، لا ما رَآه كُلّ واحِد حَسَنا، وإلاّ لَزِم حُسْن ما رآه آحاد العَوامّ حَسَنا، وما أُجمع علَيه فَهو حَسَن عِند الله؛ لأنّ الإجماع لا يَكون إلاّ عن دَليل.

---

(1) راجع مثل ذلك في كلام الشارح على مباحث خبر الواحد، (دليل أبي الحسين البصري في دلالة العقل على حجية خبر الواحد). والمدْرك: اسم مكان من الإدراك، أي: موضع إدراك الحكم، وهو الدليل. انظر: المغرب للمطرزي (286/1).

(2) الراجح بدلالته كترجيح الخاص على العام، والراجح بحكمه كترجيح المحرّم على المباح. انظر: حاشية التفتازاني (289/2) والنقود والردود (ق490/ب).

(3) إنما يؤثر بسند حسن عن ابن مسعود موقوفا عليه، رواه أحمد في المسند (379/1) والحاكم في المستدرك (78/3)، انظر: تحفة الطالب (ص455) والمعتبر (ص234) وموافقة الخبر (435/2)، وانظر: الإحكام لابن حزم (197/2)؛ فلا يصح رفعه إلى النبي ﷺإلا بتقدير أنه في حكم المرفوع.

الكلام في المصالح المرسلة[1]

قال [المصالح المرسلة][2] تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم تعتبر لأدى إلى خلو وقائع قلنا بعد تسليم أنها لا تخلو العمومات والأقيسة ماخذها[3]

أقول: المصالِح المرسَلة: مَصالِح لا يَشهَد لَهَا أصل بِالاعتِبار في الشَّرع، وإن كانت على سَنَن المصالِح وتَلقَّته[4] العُقول بِالقبول، وقَد تَقدَّمت في القِياس[5].

لَنا: انّ لا دَليل فوَجَب الرَّدّ كما في الاستِحسان.

قالوا: لو لم تُعتبَر لأدّى إلى خُلوّ وقائع عن الحُكم؛ لِعَدم مُساعَدة النَّصّ وأصل القِياس في الكُلّ، وإنّه باطِل.

الجَواب: لا نُسَلِّم أنّه باطِل.

وإنْ سُلِّم فَلا نُسَلِّم اللُّزوم؛ لأنّ العُمومات والأقيسة مأخَذ الجَميع.

وإنْ سُلِّم فَعَدم المدْرَك - بَعد وُرود الشَّرع بِأنّ ما لا مُدْرَك فيه بِعَينه فَحُكمه التَّخيير - مُدْرَك شَرعيّ.

---

(1) في ((ع)): أخر قوله (الكلام في المصالح المرسلة) إلى ما بعد (قال)، أي جعله من المتن وليس من كلام الشارح كما هو المثبت، وكذلك فعل فيما بعده من الأدلة المختلف فيها.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) في ((ع)): ((تأخذها)).

(4) كذا في جميع النسخ الخطية، وفي المطبوعة: ((وتلقتها))، وهو أولى لعود الضمير، ولقوله (كانت)، والله أعلم.

(5) وقد سبق هناك أنه اشتهر الاحتجاج به عن المالكية، وأن بعض العلماء أنكره على مالك رحمه الله، وبالغ فيه الجويني والغزالي، ورد القرافي على ذلك، وقال الزركشي إنه مستعمل في المذاهب. راجع: مسالك العلة، (تقسيم المناسب بحسب اعتبار الشارع).

وانظر إضافة إلى ما ذكر هناك من مراجع: المحصول (162/6) والإحكام للآمدي (394/4) وشرح الكوكب المنير (433/4).

[الاجتهاد]

[تعريف الاجتهاد]

قال الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه

أقول: قَد فَرَغ مِن المبادئ والأدِلّة السَّمعيّة، وغَرَضه الآن مَباحِث الاجتِهاد.

والاجتِهاد في اللُّغة: تَحمُّل الجُهد – وهو المشقّة – في أمر، يُقال: اجتَهَد في حَمل حَجَر البزارة[1]، ولا يُقال: اجتَهَد في حَمل النارنجة[2].

وفي الاصطِلاح[3]: استِفراغ الفَقيه الوُسع لِتَحصيل ظَنٍّ بِحُكم شَرعيّ.

فقولنا: (استِفراغ الوُسع) مَعناه بَذل تَمام الطّاقة بِحَيث يحسُّ مِن نَفسه العَجزَ عن المزيد علَيه، وهو كالجِنس.

وقولنا: (الفَقيه) احتِراز عن استِفراغ غَير الفَقيه وُسعَه.

وقولنا: (لِتَحصيل ظَنّ)؛ إذ لا اجتِهاد في القَطعيّات.

---

(1) لم أجد (البزارة)، ولكن في مقاييس اللغة: (246/1): ((البَيزَرة: خشبة القصار التي يدق بها)). وفي لسان العرب (56/4): ((عصاً بَيزارة: عظيمة ضخمة، البيزر: خشب القصار الذي يدق به)) وفي تاج العروس (41/3): ((والبيزاره بالهاء: العصا العظيمة)). وقال السعد التفتازاني في حاشيته (289/2): ((حجر البزارة: حجر عظيم للعصارين، به يستخرج دهن البزر))، وقال الكرماني في النقود والردود (ق500/ب): ((البزارة:.. موضع للعصارين، يعمل فيه دهن البزر))، والأولى بمراد الشارح هنا أن يكون بمعنى الحجر العظيم.

(2) في القاموس مع تاج العروس: (105/2): (((والنارنج ثمر) فارسي (معرب نازك)))، وفي المعجم الذهبي (فارسي – عربي) (ص558): ((نارَنگی: نارنج، برتقالي اللون)).

(3) انظر لتعريف الاجتهاد اصطلاحا: المعتمد (189/2) وقواطع الأدلة (1/5) والمستصفى (350/2) والمحصول (6/6) والإحكام للآمدي (396/4) وشرح تنقيح الفصول (ص429) والبحر المحيط (197/6) وشرح الكوكب المنير (458/4) وكشف الأسرار (26/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (291/3).

وقولنا: (بِحُكم شَرعيّ) ليَخرُج ما في طَلَب غَيره مِن الحِسّيّات والعَقليّات؛ فإنّه بِمَعزل عن مَقصودنا.

والفقيه قَد تَقدَّم؛ لأنّك قَد عَلِمت الفِقه[1]؛ فيَكون الموصوف به هو الفَقيه.

وقَد عُلِم بِذَلِك رُكنا الاجتِهاد: وهما المجتهِد والمجتهَد فيه.

فالمجتهِد: مَن اتَّصَف بِصِفة الاجتِهاد على التَّفسير المذكور.

والمجتهَد فيه: حُكمٌ ظنيٌّ شَرعيٌّ علَيه دَليل.

[تجزُّؤ الاجتهاد]

قال مسألة اختلفوا في تجزؤ[2] الاجتهاد المثبت لو لم يتجزأ[3] لعلم الجميع وقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وأجيب بتعارض الأدلة أو بالعجز عن المبالغة في الحال قالوا إذا اطلع على أمارات مسألة فهو وغيره سواء وأجيب بأنه قد يكون ما لم يعلم متعلقا النافي كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض وأجيب الفرض حصول الجميع في ظنه عن المجتهد[4] أو بعد تحرير الأئمة للأمارات[5]

أقول: قَد اختُلِف في تَجَزُّؤ[6] الاجتِهاد بِجَرَيانه في بَعض المسائل دون

---

(1) ذكر الشارح تعريف الفقه في كلامه على مبادئ أصول الفقه، (حد أصول الفقه).

(2) في ((ص)) مرسوم: ((تجزّي)).

(3) في ((ع)): ((يجزء)).

(4) في ((ع)): ((مجتهد)).

(5) في ((ع)): ((الأمارت)).

(6) (تجزّأ بالشيء تجزُّأً): قنع واكتفى به، وكذلك اجتزأ به، هذا هو المعنى المذكور لمادة (تجزّأ) في أكثر المراجع اللغوية التي رجعت لها؛ بل قال ابن فارس: ((الجيم والزاي والهمزة أصل واحد، هو: الاكتفاء بالشيء))، وهو فيه معدّى بالباء، لكن قال الزمخشري في أساس البلاغة في معانيها: ((وتَجَزَّأ المال: تفرّق))، وقال الفيومي: ((جزّأته تجزيئا وتجزئة: جعلته أجزاء متميزة؛ فتجزّأ تجزؤا))، وما ذكراه أقرب إلى ظاهر استعمال الأصوليين؛ إما بمعنى هل يجوز تفرّق أجزاء الاجتهاد، وإما بمعنى مطاوعة التجزئة كما ذكر الفيومي، أي: هل الاجتهاد يقبل التجزئة؟ ولذلك لا يعدونه بالباء، أما المعنى الأول وهو (قنع واكتفى) فلا يظهر قربه إلى الاستعمال الأصولي إلا بتأويل، وهو هل يجوز أن يقنع المجتهد =

بَعض[1].

وتَصويره: أن المجتهِد قَد يَحصُل له في بَعض المسائل ما هو مَناط الاجتِهاد مِن الأدِلّة دون غَيرها؛ فإذا حَصَل له ذَلِك فهَل له أن يَجتهِد فيها، أوْ لا، بَل لا بُدّ أن يَكون مُجتهِدا مُطلَقا؛ عِنده ما يَحتاج إلَيه في جَميع المسائل مِن الأدِلّة؟

احتَجّ المثبِتون بِوجهَين:

قالوا أولاً: بِأنّه لو لم يَتجزّأ الاجتِهاد لَزِم عِلم المجتهِد بِجَميع المآخِذ، ويَلزَمه العِلم بِجَميع الأحكام، واللاّزِم مُنتَف؛ لأنّ مالِكاً – رحمه الله – مُجتهِد بِالإجماع، وقَد سُئل عن أربَعين مَسألة؛ فَقال في سِتّ وثَلاثين مِنها: لا أدري[2].

الجَواب: أن العِلم بِجَميع المآخِذ لا يوجِب العِلم بِجَميع الأحكام؛ لجَواز عَدم العِلم بِبَعض؛ لِتعارُض الأدِلّة، أو لِلعَجز في الحال عَن المبالَغة، إمّا لِمانِع يُشوِّش الفِكر، أو لاستِدعائه زَمانا.

ويكتفي ببعض الاجتهاد دون بعض آخر. وانظر مادة (جزأ) في: تهذيب اللغة للأزهري (144/11) والصحاح للجوهري (41/1) والمحكم لابن سيده (334/7) ومقاييس اللغة لابن فارس (455/1) وأساس البلاغة للزمخشري (121/1) والمغرب للمطرزي (142/1) ولسان العرب (45/1) والمصباح المنير للفيومي (ص100) والقاموس مع تاج العروس (51/1).

(1) في ((ع)): ((البعض)).

وجواز التجزؤ مذهب جمهور العلماء، كما في نهاية الوصول والبحر المحيط وشرح الكوكب المنير، واختاره الغزالي والرازي والآمدي، والمنع لم أجد نسبته إلى قائل معين، وللشوكاني ميل ظاهر إليه. انظر: المستصفى (353/2) والتمهيد لأبي الخطاب (393/4) والمحصول (25/6) والإحكام للآمدي (398/4) وشرح تنقيح الفصول (ص437) وشرح مختصر الروضة (586/3) ونهاية الوصول (3832/8) والبحر المحيط (209/6) وشرح الكوكب المنير (473/4) وإرشاد الفحول (310/2–311)، والتحرير مع التقرير والتحبير (293/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (364/2).

(2) انظر الكلام عليه وعلى قول (لا أدري) عن النبي ﷺ وعن الصحابة في: المعتبر للزركشي (ص24) وموافقة الخبر (9/1).

قالوا ثانياً: إذا اطّلع على أمارات بَعض المسائل فَهو وغَيره سَواء في تِلك المسألة، وكَونه لا يَعلَم أمارات غَيرها لا مَدخَل له فيها؛ فإذاً يَجوز له الاجتِهاد فيها كَما جاز لِغَيره.

الجَواب: لا نُسَلِّم أنّه وغيره سَواء؛ فإنّه قَد يَكون ما لم يَعلَمه مُتعلِّقا بِالمسألة الَّتي يَجتهِد فيها، وهذا الاحتِمال يَقوى فيه، ويَضعف أو يَنعدِم في المحيط بِالكُلّ في ظَنّه.

واحتَجّ النافي: بِأنّ كلّ ما يُقدَّر جهلُه به يَجوز تَعلُّقه بِالحُكم المفروض؛ فَلا يَحصُل له ظَنّ عَدم المانِع مِن مُقتضى ما يَعلَمه مِن الدَّليل.

الجَواب: أن المفروض حُصول جَميع ما هو أمارة في تِلك المسألة في ظَنّه نَفيا وإثباتا، إمّا بِأخذه مِن[1] مُجتهِد[2]، وإمّا بَعد تَقرير الأئمّة الأماراتِ وضَمّ كُلّ [جِنس][3] إلى جِنسه، وإذا كان كَذلِك فَقِيام ما ذَكَرتُم مِن الاحتِمال – لِبُعده – لا يَقدَح في ظَنّ الحُكم؛ فيَجِب علَيه العَمَل به.

[هل كان النبي ﷺ متعبّدا بالاجتهاد]

قال مسألة المختار أنه ﷺ كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ و(لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي) ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي واستدل أبو يوسف بقوله تعالى ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ وقرره الفارسي واستدل بأنه أكثر ثوابا للمشقة فيه فكان أولى وأجيب بأن سقوطه لدرجة أعلى

أقول: إن النبي ﷺ هل كان مُتعبّدا بِالاجتِهاد فيما لا نَصَّ فيه[4]؟

(1) في ((ص)): ((عن)).

(2) في ((ع)): ((المجتهد)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) انظر المسألة ومذهب الجمهور في: التلخيص (399/3، 404) والمعتمد (240/2) والبرهان (887/2) والعدة (1578/5) والمستصفى (255/2) والمحصول (7/6) والإحكام للآمدي (398/4) وشرح تنقيح =

قَد اختُلِف في جَوازِه وفي وقوعه.

والمختار: وقوعه[1].

لَنا: قَوله تعالى: {عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ} [التوبة/43]؛ عاتَبه على حُكمه، ومِثل ذَلِك لا يَكون فيما عُلِم بِالوَحي.

وقال ﷺ: ((**لَو استَقْبَلْتُ مِن أمْري ما استَدْبَرْتُ لَما سُقتُ الهَدْي**))، وسَوْق الهَدي حُكم شَرعيّ، أي لو عَلِمتُ أوّلاً ما عَلِمتُ آخِراً لَما فَعَلْت، ومِثل ذَلِك لا يَستقيم إلاّ فيما عمل بِالرّأي.

واستدَلّ أبو يوسف علَيه بِقَوله تعالى: {لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ} [النساء/105][2].

وقرَّره الفارِسي – أي بيَّن وَجه دلالته – فقال: الرُّؤية تُقال لِلإبصار[3] مِثل: (رَأيت زَيدا)، ولِلعِلم مِثل: (رَأيت زَيدا قائما)، ولِلرَّأي مِثل: (أرَى فيه الحِلّ أو الحُرمة)؛ و﴿أَرَىٰكَ﴾ لا يَستَقيم لِرُؤية العَين؛ لاستِحالتها في الأحكام، ولا لِلعِلم؛ لِوُجوب ذِكْر المفعول الثّالِث له لِذِكر الثّاني؛ إذ المعنى (بِما أراكَهُ الله) لِيَتِمّ الصِّلة؛ فتعيَّن[4] أن يَكون المراد الرَّأي، أي: بِما جَعَله الله رَأيا لَك[5].

الفصول (ص436) والبحر المحيط (214/6، 216) وشرح الكوكب المنير (475/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (386/3).

(1) وهو مذهب الجمهور؛ لكن عند الحنفية اجتهاده ﷺ بعد انتظار الوحي إلى خوف فوات الحادثة، وبعضهم جوّزوا في الحروب دون الأحكام. انظر: المراجع السابقة.

(2) استدلال أبي يوسف بالآية ذكره أبو علي الفارسي في المسائل الحلبيات (ص70–71). وذكره ابن الحاجب في المنتهى (ص209) وبعده البخاري صاحب كشف الأسرار (388/3) والأنصاري في فواتح الرحموت (368/2). وهو بدون نسبة إلى أبي يوسف في الإحكام للآمدي (398/4)، والمعتمد (240/2) والمحصول (7/6).

(3) أي الإدراك بحاسة العين، انظر: المسائل الحلبيان (ص63).

(4) في ((ص)) و ((ع)): ((فيتعين)).

(5) انظر: المسائل الحلبيات لأبي علي الفارسي (ص71–70)، وانظر: كشف المشكلات للباقولي =

وأجيب بِأنّه بِمَعنى الإعلام[1]، و(ما) مَصدريّة فَلا ضَمير، وحُذِف المفعولان مَعا، وإنّه جائز.

وقَد استُدِلّ بِأنّ الاجتِهاد أكثَر ثَوابا لِما فيه مِن المشقّة، وقال ﷺ: ((**أفضَلُ العِبادات أحمَزها**[2]))[3] أي أشَقّها، وقال: ((**ثَوابكِ على قَدر نَصَبكِ**))[4]، والأكثَر ثَوابا أولى، وعُلُوّ دَرجته ﷺ يَقتضي أن لا يَسقُط عنه؛ تَحصيلا لمزيد الثَّواب، ولِئلاّ يَكون غَيره مُختصّا بِفَضيلة لَيست له.

الجَواب: لا نُسَلِّم أن عُلوّ دَرجته يَقتضي عَدم سُقوطه، بَل قَد يَقتضي سُقوطه؛ إذ الشَيء قَد يَسقُط لِدَرجة أعلى، ولا يَكون فيه نَقْص لأجره، ولا يَكون غَيره مُختصّا بِفَضيلة لَيست له؛ وذَلِك كَمَن يُحرَم ثوابَ الشَهادة لِكَونه حاكِما، وثوابَ التَّقليد لِكَونه مُجتهِدا، وثوابَ القَضاء لِكَونه إماما.

[حجج المنكرين لتعبده ﷺ بالاجتهاد]

قال قالوا ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ وأجيب بأن الظاهر رد قولهم

(ص543).

(1) وهو القول الآخر في الآية؛ أن معناها: بما علّمك الله بالوحي. انظر: زاد المسير (191/2) والدر المصون للسمين الحلبي (87/3)

(2) في ((ص)): ((أحمرها))، ووضع على الراء رمز الإهمال.

(3) ذكره الرازي في المحصول (8/7) وصفي الدين في نهاية الوصول (3795/8). قال العجلوني في كشف الخفاء (155/1) نقلا عن الزركشي وغيره: لا أصل لهذا اللفظ في الأحاديث، لكن يدل عليه الحديث الذي ذكره الشارح بعده، وهو في الصحيح. انظر: كشف الخفاء (155/1) والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للملاّ علي القاري (ص100-101). وقال ابن الأثير في النهاية (440/1): في مادة (حمز): في حديث ابن عباس: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: ((أحمزها)) أي أقواها وأشدها.

(4) سبق تخريجه بلفظ: ((أجرك بقدر نصبك)). راجع مباحث النسخ، (النسخ إلى أثقل).

افتراه[1] ولو سلم فإذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق إلا عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لأنها من أحكام الاجتهاد وأجيب بالمنع كالإجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر في جواب قلنا لجواز الوحي أو لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم إلا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة

أقول: هذه حُجَج المنكِرين لِكَونه ﷺ مُتعبّدا بِالاجتِهاد[2].

قالوا [أوّلا][3]: قال تعالى في حَقّه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم/3-4]، وهو ظاهِر في العُموم وأنّ كُلّ ما نَطَق به فَهو عن وَحي، وهو يَنفي الاجتِهاد.

الجَواب: أن الظّاهِر رَدّ ما كانوا يَقولونه في القُرآن إنه افِتراء[4]؛ فيَختصّ بِما بلّغه ويَنتفي العُموم.

ولئن سَلّمنا فَلا نُسَلِّم أنّه يَنفي الاجتِهاد؛ لأنّه إذا كان مُتعبّدا بِالاجتِهاد بِالوحي لَم يَكُن نُطْقا عَن الهوى، بَل كان قَولا عن الوَحي[5].

قالوا ثانياً: لو جاز له الاجتِهاد لَجاز مُخالَفته، واللاّزِم باطِل بالإجماع؛ بَيان الملازمة أنّ ما قاله حينَئذٍ مِن أحكام الاجتِهاد، وجَواز المخالَفة مِن لَوازِم أحكام الاجتِهاد؛ إذ لا قَطْع بِأنّه حُكم الله تعالى؛ لاحتِمال الإصابة والخَطَأ.

الجَواب: مَنْع لُزومه لأحكام الاجتِهاد مُطلَقا، بَل إذا لم يَقترِن بِها القاطِع،

(1) في ((ع)): ((افترى)).

(2) وهو منسوب إلى أكثر الأشاعرة والمعتزلة، وجوّزه بعضهم عقلا، وتوقف في الوقوع؛ كعبد الجبار والغزالي. انظر: التلخيص (399/3، 404) والمعتمد (240/2) والمستصفى (255/2) وشرح الكوكب المنير (475/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (386/3).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) في ((ع)): ((افترى)).

(5) نقل القرطبي عن قتادة: ((وما ينطق بالقرآن عن هواه؛ إن هو إلا وحي يوحى))، وقال ابن الجوزي: ((اجتهاد الرأي إذا صدر عن الوحي جاز أن ينسب إلى الوحي)). انظر: زاد المسير (63/8) وتفسير القرطبي (84/17) وتفسير ابن كثير (418/7).

كاجتِهادِ يَكون عنه إجماع؛ فَإنّ اقتِران الإجماع به يُخرِجه عن أنْ تَجوز مُخالَفته؛ فكذلك اجتِهاد الرَّسول ﷺ قَد اقترَن به قَوله، وهو قاطِع.

قالوا ثالِثا: لو كان مُتعبّدا بِالاجتِهاد لَما تَأخَّر في جَواب سُؤال، بَل يَجتهِد ويُجيب؛ لِوُجوبه علَيه ﷺ، واللاّزِم باطِل؛ لأنّه تَأخَّر في جَواب كَثير مِن المسائل(1).

الجَواب: لا نُسَلِّم الملازمة؛ فإنّه رُبَما تَأخَّر لِجَواز الوَحي الَّذي عَدمه شَرط في الاجتِهاد؛ لأنّه إنَّما تعبّد به فيما لا نَصّ فيه؛ فَلا بُدّ مِن تَحقُّق عَدم النَّصّ بِعَدم الوَحْي.

وأيضا: فرُبَما تَأخَّر لِلاجتِهاد(2)؛ فَإنّ استِفراغ الوُسع يَستدعي زَمانا.

قالوا رابِعا: كان قادِرا على اليَقين في الحُكم بِالوحي؛ فَلا يَجوز له الاجتِهاد؛ لأنّه لا يُفيد إلاّ ظَنّا، والقادِر على اليَقين يَحرُم علَيه الظَّنّ.

الجَواب: لا نُسَلِّم أنّه قادِر على اليَقين؛ فإنّه لا يَعْلَم الحُكم إلاّ بِإنزال الوَحي علَيه، وإنّه غَير مَقدور له، نَعَم! [هو](3) قادِر علَيه بَعد الوَحي، وحينَئذ لا يَجوز له الاجتِهاد اتِّفاقا، وذَلِك كَحُكمه بِالشَهادة مَع أنّها لا تُفيد إلاّ الظَّنّ، ولا يُقال: يُمكِنه مَعرِفة الحُكم يَقينا بِالوَحي فيَحرُم علَيه الظَّنّ.

(1) كما تأخر في الجواب في قضية الظهار وقذف الرجل زوجه إلى أن نزل القرآن بحكمهما. انظر: قواطع الأدلة (77/4) والمحصول (12/6) والبحر المحيط (214/6) والتحرير مع التقرير (299/3). وانظر: المعتبر (ص240) وموافقة الخبر (17/1). وانظر: تفسير الطبري (65/18، 2/28) وتفسير القرطبي (183/12، 269/17).

(2) في ((ص)): ((الاجتهاد)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

[الاجتهاد في عصر النبي ﷺ]

قال مسألة المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصره(1) ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره لنا قول أبي بكر رضي الله عنه لا هاالله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال ﷺ صدق وحكَّم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال ﷺ (لقد حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبعة(2) أرقعة) قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبتت الخيرة بالدليل قالوا كانوا يرجعون إليه قلنا صحيح فأين منعهم

أقول: في جَواز الاجتِهاد في عَصره ﷺ خِلاف(3).

ومَن جَوَّزه فقَد اختلف في وقوعه على أربَعة مَذاهِب:

أولها: وَقَع ظَنّا لا يَقينا(4).

ثانيها: لَم يَقَع(5).

ثالِثها: الوَقف(6).

---

(1) في ((ع)): ((عاصره مطلقا)).

(2) في ((ع)): ((سبع)).

(3) والجمهور على الجواز عقلا، ثم اختلفوا في الوقوع. وقال الرازي: ((الخوض فيه قليل الفائدة؛ لأنه لا ثمرة له في الفقه))، وصحّحه الشوكاني، واعترض عليه بذكر ثمرات ترجع إلى أن القول بالجواز يتفرع عليه جواز العمل بالظن في الفروع مع القدرة على اليقين؛ كجواز الاجتهاد في إناءين شك في نجاسة أحدهما ومعه ماء طاهر في غيرهما. قلت: وفيه نظر؛ لأن الاجتهاد فيما ذكر ليس في تحصيل حكم شرعي، بل في تحقيقه، وهو لا يختصّ بالمجتهد. والله أعلم. وانظر: التلخيص (395/3، 398) والمعتمد (243/2) والبرهان (887/2) والعدة (1590/5) والمستصفى (354/2-355) والمحصول (18/6) والإحكام للآمدي (407/4) وشرح تنقيح الفصول (ص436) والبحر المحيط (220/6) وشرح الكوكب المنير (481/4) وإرشاد الفحول (323/2)، وانظر: تخريج الفروع على الأصول للاسنوي (ص522).

(4) وهو اختيار الآمدي. انظر: الإحكام (407/4).

(5) نسبه الرازي إلى أبي علي وأبي هاشم المعتزليين. انظر: المحصول (18/6).

(6) نسبه الآمدي إلى أبي علي الجبائي، ونقل أبو الحسين عنه أنه قال: لا أدري هل كان من عاصر النبي ﷺ متعبدا بأن يجتهد أم لا؛ لأن خبر معاذ من أخبار الآحاد، ونسبه الرازي إلى الأكثر. انظر: المعتمد (243/2) والمحصول (18/6).

رابِعها: وَقَع مِمّن غاب عنه، وفيمن بِحَضرته التَّوَقُّف[1].

لَنا: قَول أبي بَكر: لا هاالله! إذا لا يعمد إلى أسد مِن أسد الله يُقاتِل عن الله ورسوله فيُعطيك سَلَبه، قاله في أبي قَتادة وقَد قَتَل رَجُلا[2] مِن المشرِكين وهو (يُطالِب بِسَلبه)[3] – والظّاهِر أنّه عَن الرَّأي دون الوَحي – فقال رَسول الله ﷺ: ((**صَدَق**))[4]، أي: في الحُكم؛ فَصَوَّبه.

والكَلام في هذه الصّيغة – وأنّ (إذا) تَصحيف، والصَّحيح (لا هاالله ذا)، وأنّه ما تَقديره – فقَد استُوفِيَ في فَنّ آخَر[5].

(1) وهو اختيار الباقلاني والجويني والغزالي؛ لعدم الدليل على الوقوع في حضرته، انظر: التلخيص (395/3، 398) والبرهان (887/2) والمستصفى (354/2–355) والبحر المحيط (220/6).

(2) في ((ص)): ((رجلا لرجل)). وأبو قتادة هو الحارث بن ربعي الأنصاري الخزرجي، توفي في خلافة علي رضي الله عنهما بين (38) و(40)، وقيل غير ذلك. انظر: الاستيعاب (88/12) والإصابة (302/11).

(3) في ((ص)): ((يطلب سلبه)) وفي ((ع)): ((يطالب سلبه)).

(4) رواه البخاري (35/8) ومسلم (1370/3–1371).

(5) أي في شروح الحديث؛ قال الخطابي في معالم السنن (41/4): ((وقوله: (لا ها الله إذاً) هكذا يروى، والصواب (لا ها الله ذا) بغير ألف قبل الذال؛ ومعناه في كلامهم: لا والله، يجعلون الهاء مكان الواو، ومعناه: لا والله لا يكون ذا))، ونقل النووي في شرح مسلم (60/12) إنكار الخطابي، وزاد عليه إنكار أهل العربية. وقال سيبويه في الكتاب (499/3–500): ((هذا باب ما يكون ما قبل المحلوف به عوضا من اللفظ بالواو، وذلك قولك: (اي ها الله ذا)... قال زهير: تَعَلمنْ ها لعمر الله ذا قسماً...)). وانظر: الصحاح للجوهري (2557/6) ولسان العرب (481/15) واللمع في العربية لابن جني (ص243) والكافية لابن الحاجب (335/2)؛ كلهم ذكروا (ها الله ذا) بغير ألف، بل ذكر الزبيدي في تاج العروس (454/10) الحديث المذكور، وذكر أن الصواب (ها الله ذا) بغير ألف. وانظر: حاشية التفتازاني (292/2) والنقود والردود (ق503/ب–504/أ). أما الحافظ ابن حجر فذكر في فتح الباري (38/8) ورود (إذاً) هكذا في جميع الروايات المعتمدة والأصول المحققة من الصحيحين، ثم نقل ما ذكره الخطابي والمازري وغيرهما من الإنكار، ورده بنقل ورود مثله كثيرا في غير هذا الحديث، قال: ((وإذا تقرر ذلك أمكن حمل ما ورد من هذه الأحاديث عليه؛ فيكون التقدير: لا والله حينئذٍ، ثم أراد بيان =

ولَنا أيضا: ما صَحّ في الخَبَر **أنّه حَكَّم سَعدَ بْنَ مُعاذ**[1] **في بَني قُرَيظة**[2]؛ **فحَكَم بِقَتلهم وسَبْيِ ذَراريهم؛ فقال ﷺ** ((**لَقَد حَكَمتَ** (**بِحُكم مَن**)[3] **فوقَ سَبعة**[4] **أرقِعة**))[5]، أي بِحُكم الله، والرَّقيع: السَّماء.

السبب في ذلك فقال: لا يعمد الخ. والله أعلم))، قال الحافظ ابن حجر: ((وإنما أطلت في هذا الموضع لأنني منذ طلبت الحديث ووقفت على كلام الخطابي وقعت عندي منه نفرة؛ للإقدام على تخطئة الروايات الثابتة، خصوصا ما في الصحيحين..))، وانظر: المفهم للقرطبي (544/3).

(1) هو: سعد بن معاذ بن النعمان، أبو عمرو الأنصاري، سيد الأوس، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية، فضائله كثيرة، توفي بعد وقعة الخندق بجرحه سنة خمس. انظر: الاستيعاب (163/4) وأسد الغابة (373/2-377) والإصابة (171/4-172).

(2) هم: قبيلة من اليهود، نزلوا المدينة وحالفوا الأوس، وأجلاهم الله عنها بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة. انظر: تاريخ الطبري (581/2) والبداية والنهاية (148/2-149).

(3) هكذا في ((ظ)) و ((ع)) و ((صب))، وفي ((ص)): ((بِحكم الله مِن))، وهو موافق لمصادر النص كما في التخريج، وللمتن، لكن الظاهر أن المثبت هو صنيع الشارح، لقوله بعد: (أي بحكم الله).

(4) في ((ع)): ((سبع))، والمثبت موافق لمصادر النص كما في التخريج، وللمتن.

(5) رواه النسائي في السنن الكبرى (206/5) والبيهقي (63/9) والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (189/3). ولفظ النسائي: ((حكمت فيهم بحكم الله))، ولفظ البيهقي والضياء المقدسي: ((بحكم الله الذي حكم به من فوق سبع سموات)). وما ذكره الشارح (أرقعة) ورد فيما أخرجه ابن هشام في السيرة النبوية (332/3) بسنده بلفظ: ((لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة))، والذهبي في العلو (376/1) بسنده بلفظ: ((لقد حكمت حكما حَكَم به الله من فوق سبعة أرقعة)) قال: ((هذا مرسل))، وذكره ابن حجر بسنده في موافقة الخبر (438/2-439)، وقال عقبه: ((هذا حديث مرسل، رجاله ثقات))، وقال عن الذي باللفظ الآخر: ((هذا حديث حسن)). وانظر حاشية التفتازاني (293/2) فله استدراك على الشارح نظرا إلى نسخة ((حكم مَن))، وانظر: رفع الحاجب لابن السبكي (538/4) وتعليقات محقق شرح مختصر الروضة للطوفي (590/3) ومحقق العلو للذهبي (376/1). أما (**أرقعة**) في الحديث فجمع رقيع، وقيل معناه: سماء الدنيا خاصة، وقيل: السماء مطلقا. وما ورد في الأثر فهو على القول الأخير كما فسره الشارح به. انظر: لسان العرب =

قالوا: قادِرون على العِلم بِالرُّجوع إلى الرَّسول، والقُدرة على العِلم تَمنَع الاجتِهاد المفروض الَّذي غايته الظَّنّ.

الجَواب: لا نُسَلِّم أنَّها تَمنَعه؛ إذ قَد ثَبَت الخيَرة بَين العِلم والاجتِهاد بِالدَّليل الَّذي قَد مَرّ، قال في "المنتهى": ((ولو سُلِّم فالحاضِر يَظُنّ أنّه[1] لو كان وَحيٌ لَبَلَغه، والغائب لا يَقدِر[2]))[3].

قالوا: قَد ثَبَت أن الصَّحابة كانوا يَرجِعون إلَيه في الوَقائع[4]، وهو دَليل مَنع الاجتِهاد.

الجَواب: أن هذا لا دلالة له على مَنْعهم مِن الاجتِهاد؛ لِجَواز أن يَكون الرُّجوع فيما لم يَظهَر لَهم وَجه الاجتِهاد، أو لِجَواز الأمرَين.

[المصيب واحد في العقليات]

قال مسألة الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد وأن النافي ملة الإسلام مخطئ آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد وقال الجاحظ لا إثم على المجتهد بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا إجماع المسلمين على أنهم من أهل النار ولو كانوا غير آثمين لما ساغ ذلك واستدل بالظواهر وأجيب باحتمال التخصيص قالوا تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لأنه مما لا يطاق وأجيب بأنه كلفهم الإسلام وهو من المتأتي المعتاد فليس من المستحيل في شيء

أقول[5]: قَد اختُلِف أَكُلُّ مُجتهِد مُصيب أم لا؟

(132/7) والقاموس المحيط مع تاج العروس (361/5).

(1) في ((ع)): ((أن))، وهو موافق للنسخة المطبوعة من المنتهى (ص211).

(2) في ((ع)): ((يقدره))، والمثبت موافق للنسخة المطبوعة من المنتهى (ص211).

(3) المنتهى (ص211).

(4) من ذلك قصة رجوع الصحابي الذي وجد مع زوجته رجلا إليه ﷺ وسؤاله عن الحكم، وكذلك سؤال المجادلة في الظهار. وقد سبقا قريبا في الحاشية.

(5) المسائل الثلاثة المذكورة في هذا المقطع والمقطعين بعده متشابهة في الموضوع، وفي بعضها تداخل، ولا يتبين الفرق بينها من أول النظر، والذي يظهر أن المقطع الأول هذا في بيان الإجماع على وقوع الخطأ =

وحُكم العَقليّات والشَّرعيّات في ذَلِك مُختلِف؛ فجَعَلهما مَسألَتَين.

وتَكلَّم أوّلاً في العَقليّات، وذَكَر الإجماع على النَّفي، بَل المصيب مِن المتخالِفين واحِد لَيس إلاّ، والآخَر مُخطئ، وأنّ مَن كان مِنهم نافِيا لملّة الإسلام كُلّها أو بَعضها فَهو مُخطئ آثِم كافِر، سَواء اجتَهَد أو لم يَجتَهِد[1].

خِلافاً لِلجاحِظ؛ فإنّه قال: لا إثم على المجتهِد مَع أنّه مُخطئ، ويَجري علَيه في الدُّنيا أحكام الكُفّار، بِخِلاف المعانِد؛ فإنّه آثِم[2].

والإثم في المسائل الأصلية العقلية، وفيه الردّ على الجاحظ والعنبري، والمقطع الثاني في بيان أن لا إثم في المسائل الشرعية، وفيه الرد على المريسي والأصم، والمقطع الأخير في بيان الخلاف في وقوع الخطأ في المسائل الشرعية، وهي المسألة المشهورة المترجمة بهل كل مجتهد مصيب؟ فالمقطع الأول في المسائل الأصلية بالنظر إلى وقوع الخطأ والإثم فيها، والمقطعين الأخيرين في المسائل الشرعية في نفي الإثم فيها في الأول، وذكر الخلاف في إثبات الخطأ فيها في الثاني، وقدم فيهما الكلام على الإثم مع أن الترتيب الطبعي تأخيره عن الخطأ لأن فيها إجماعا إلا شذوذا، فتقديمه كالتحرير لمحل النِّزاع في مسألة الخطأ. وما ذكره ابن الحاجب والشارح – وقد ذكره غيرهما من العلماء رحمهم الله جميعا – في المسألة الأخيرة من التفصيل بوجود القاطع وعدمه فالظاهر أنه لبيان حكم المقصِّر وكونه آثما، وإخراجه من محل النِّزاع، وكان الأليق أن يذكر ذلك في المقطع الثاني المعقود في نفي الإثم في الشرعيات، يدل عليه أنهما ذكرا قول المريسي والأصم في المقطع الثاني والثالث جميعا، على أن تأثيم المقصِّر لا يخص المجتهدين، بل هو عام، والإثم فيه من التقصير لا من الاجتهاد، والله تعالى أعلم.

(1) مراده بالعقليات مسائل الأصول التي لا يتوقف علمه على ورود الدليل السمعي، أي يمكن العقل أن يهتدي إليها من غير سمع، ويمثل لها بكون العالَم حادثا، ووجود الخالق عزّ وجلّ، وبعثة الرسل، وسيأتي عند الشارح في مسألة التقليد في العقليات التمثيل لها بقوله (كوجود الباري تعالى، وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات). انظر: التلخيص (334/3) والمعتمد (398/2) والعدة (1540/5) والمستصفى (357/2) والمحصول (29/6) والإحكام للآمدي (409/4) وشرح تنقيح الفصول (ص438) والبحر المحيط (236/6) وشرح الكوكب المنير (488/4) وميزان الأصول (ص755) وكشف الأسرار (30/4) التحرير مع التقرير والتحبير (303/3).

(2) انظر: المستصفى والمحصول والإحكام للآمدي والبحر المحيط (المراجع السابقة).

وإلَيه[1] ذَهَب العَنبَريّ[2]، وزاد علَيه أن كُلّ مُجتهِد في العَقليّات مُصيب[3].

فَإنّ أراد وقوع مُعتقَده – حتّى يَلزَم مِن اعتِقاد قِدَم العالَم وحُدوثِه اجتِماعُ القِدَم والحُدوث – فَخُروجٌ عَن المعقول، وإن أراد عَدم الإثم فَمُحتمل عَقلا.

ولَنا في نَفيه: إجماع المسلمين – قَبل ظُهور المخالِف – على قَتْل الكُفّار وقِتالهم، وعلى أنّهم مِن أهل النّار، يَدعونهم بِذَلِك إلى النَّجاة، ولا يُفرّقون بَين مُعانِد ومُجتهِد، بَل يَقطَعون بِأنّهم لا يُعانِدون الحَقّ بَعد ظُهوره لَهم، بَل يَعتقِدون دِينَهم الباطِل عن نَظَر واجتِهاد.

واستُدِلّ بِالظَّواهر نَحو قَوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص/27]، وقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة/7].

والجَواب: أنّه لا يُفيد قَطعا؛ لِجَواز التَّخصيص بِغَير المجتهِد مِنهم.

قالوا: تَكليفهم بِنَقيض اجتِهادهم تَكليف بِما لا يُطاق؛ فيَمتنِع؛ أما الأُولى فلأنّ المقدور بِالذّات هو الاجتِهاد والنَظَر؛ لِكَونهما مِن قَبيل الأفعال، دون الاعتقاد؛ فإنّه مِن قَبيل الصِّفات، وما يؤدّي إلَيه الاجتِهاد حُصولُه بَعد الاجتِهاد

(1) في ((ع)): ((إليه)).

(2) هو: عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، كان قاضيا وفقيها بالبصرة، توفي سنة (168). انظر: تاريخ بغداد (306/10–310) والمعتبر للزركشي (ص284) وتهذيب التهذيب (7/7–8). واسمه هكذا (عبيد الله) في المصادر السابقة، وسيذكره الشارح في مسألة التقليد في العقليات بالمكبر (عبد الله).

(3) انظر: المعتمد (398/2)، وفي تهذيب التهذيب (المرجع السابق): ((كان يقول: إن القرآن يدل على الاختلاف؛ فالقول بالقدر صحيح، والقول بالإجبار صحيح، ولهما أصل في الكتاب؛ فمن قال بهذا فهو مصيب، ومن قال بهذا فهو مصيب؛ هؤلاء عظّموا الله، وهؤلاء نزّهوا الله..)). قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (7/7–8): ((ونقَل محمد بن إسماعيل الأزدي في ثقاته أنه رجع عن المسألة التي ذكر عنه، لما تبين له الصواب. والله أعلم)).

ضَروري، واعتقادُ خلافِه [مُمتنِعٌ][(1)]، وأمّا الثانية فَلِما تَقدَّم مِن دَليل العَقل والسَّمع على امتِناع تَكليف ما لا يُطاق وعلى عَدم وقوعه[(2)].

الجَواب: لا نُسلِّم أن نَقيض اعتِقادهم غَير مَقدور؛ فَإنّ ذَلِك امتِناع بِشَرْط المحمول[(3)] أي: ما داموا مُعتقِدين لِذَلِك يَمتنِع أن يَعتقِدوا خِلافه، وذَلِك لا يوجِب كَون الفعل مُمتنِعا عنهم غَير مَقدور لَهم؛ فَإنّ الممتنِع الَّذي لا يَجوز التَّكليف به ما لا يَتأتّى عادة كالطَّيَران وحَمْل الجَبَل، وأمّا ما (كُلِّفوا هم)[(4)] به فَهو الإسلام، وهو مُتأتٍّ مِنهم ومُعتاد حُصوله مِن غَيرهم، ومِثله لا يَكون مُستحيلا.

[إثم المخطئ في المسائل الشرعية]

قال مسألة القطع لا إثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب[(5)] بشر المريسي والأصم إلى تأثيم المخطئ لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين ولا مبهم والقطع أنه لو كان [إثم][(6)] لقضت العادة بذكره واعترض

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) راجع مباحث المحكوم فيه، مسألة (التكليف بالمحال).

(3) الامتناع ينقسم إلى امتناع بالذات، وامتناع بالغير؛ ومن الامتناع بالغير الامتناع بشرط المحمول، أي: بشرط وجود الوصف الثابت للموضوع وهو المحمول، فمعنى الشبهة والجواب عنها: إذا اجتهد زيد فرأى وجوب أمر امتنع عليه اعتقاد خلاف الوجوب، فكيف يؤاخذ على أمر هو مضطر إليه، فأجاب الشارح: امتناع اعتقاد خلاف الوجوب من زيد ليس مطلقا، بل مقيد بحالة اعتقاده الوجوب، فإذا انتهى عن اعتقاد الوجوب لم يمتنع اعتقاد غير الوجوب، فهو مكلف باعتقاد غير الوجوب بعد الانتهاء عن اعتقاد الوجوب. انظر الامتناع بشرط المحمول في: كشاف اصطلاحات الفنون (278/4–279) و(105/3). وانظر: حاشية التفتازاني (294/2) ورفع الحاجب (542/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (305/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (378/2).

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((كَلَّفوهم)) أي: بدون ألف بعد الواو، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(5) في ((ع)): ((ذهب)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

كالقياس

أقول: ما مَرّ حُكم المجتهِد في الاعتِقاديات مِن الأصول.

وأمّا الأحكام الشَّرعية الفَرعية الاجتِهادية إذا أخطَأ فيها المجتهِد فَنَحن نَقطَع بِأنّه لا إثم فيه.

ولا خِلاف فيه سِوى ما يُروى عن بِشر المرِيسِيّ[1] وأبي بَكر الأصَمّ[2] مِن أنّ المخطئ آثِم[3].

ولا يُعبَأ بِخِلافهما؛ لأنّه بَعد انعِقاد الإجماع.

لَنا: انّا علِمنا بالتَّواتُر أن الصَّحابة قَد اختَلَفوا في المسائل الاجتِهادية، وتَكرَّر ذَلِك وشاع، ولم يُنقَل نَكير ولا تَأثيم مِن بَعضهم لِبَعضٍ مُعيَّن؛ بِأنّ يَقول أحَد المخالِفين إن الآخَر آثِم، ولا مُبهَم؛ بِأنّ يُقال: أحَدهما آثِم، مَع القَطع أنّه لو كان إثمٌ لَذكر، ولَخافوا الاجتِهاد وتَجنَّبوه[4] وخوَّفوا مِنه، ولما لم يُتَكَلَّم فيه بِتَأثيم عُلِم قَطعا عَدم الإثم.

---

(1) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة أبو عبد الرحمن المرِيسي، فقيه متكلم، إليه ينسب طائفة (المريسية) من المرجئة، كان يقول بخلق القرآن، من تصانيفه: الرد على الخوارج، والرد على الرافضة، وكتاب الإرجاء، توفي سنة (218) هـ. انظر سير أعلام النبلاء (199/1-202) ووفيات الأعيان (278/1) والفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص54) والفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (136/1-138).

(2) هو: عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم المعتزلي، من تصانيفه: خلق القرآن وغيره، وله مقالات في الأصول، توفي سنة (210) هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (402/9) ولسان الميزان لابن حجر (427/3).

(3) حقيقة قولهما أن المسائل كلها عليها دليل قاطع كما سيصرح به الشارح في المسألة التي بعد هذه. وانظر للمسألة: التلخيص (337/3) والمستصفى (358/2) والمحصول (33/6) ونهاية الوصول (3846/8) والإحكام للآمدي (412/4) وشرح تنقيح الفصول (ص438) والبحر المحيط (240/6) وشرح الكوكب المنير (491/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (53/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (380/2).

(4) في ((ع)): ((تجنبوه)).

واعترض بِما مَرّ مِن الأسئلة على دَليل كَون القِياس حُجّة، والجَواب هو الجَواب[1]؛ فَلا مَعنى لِلتَّكرار.

[هل كل مجتهد مصيب في المسائل الشرعية؟]

قال مسألة المسألة التي لا قاطع فيها قال القاضي والجبائي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب [فيها][2] واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين يصاب وقال الأستاذ إن دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والأصم دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب فإن كان فيها قاطع فقصر فمخطئ آثم وإن لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم لنا لا دليل على التصويب والأصل عدمه وصوب غير معين للإجماع وأيضا لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لأن استمرار قطعه[3] مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب[4] الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد لا يقال الظن ينتفي بالعلم لأنا نقطع ببقائه ولأنه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره [للعلم][5] فإن قيل مشترك الإلزام لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل أو يحرم قطعا قلنا الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان إذا[6] تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فإن قيل فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بثبوت مدلوله فإذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكم أيضا فإذا ظنه علمه وإلا جاز أن يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وأيضا أطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر عن علي وزيد وغيرهما أنهم خطأوا ابن عباس في ترك العول وخطأهم وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا

أقول: المسألة إمّا لا قاطِع فيها مِن نَصّ أو إجماع، أو فيها قاطِع.

أما الَّتي لا قاطِع فيها فقَد اختُلف فيها[7]:

---

(1) راجع مسألة حجية القياس وأدلتها والأجوبة عنها.

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) في ((ع)): ((قطعة)).

(4) في ((ع)): ((لوجب)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(6) في ((ع)): ((وإذا)).

(7) انظر: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص268) والتلخيص (338/3) والمعتمد (370/2) والبرهان (861/2) والإحكام للباجي (ص707) والعدة (1541/5) وقواطع الأدلة (15/5-17) والمسودة =

فقال القاضي والجبائي: كُلّ مُجتهِد مُصيب، بِمَعنى أنّه لا حُكم مُعيَّنا[1] لله فيها، وحُكم الله تعالى فيها تابع لِظَنّ المجتهِد؛ فَما ظَنّه فيها كلُّ مُجتهِد فَهو حُكم الله فيها في حَقّه وحَقّ مُقلِّده[2].

وقَد قيل: لله تعالى فيها حُكم، والمصيب واحِد.

ثُمّ مِنهم مَن قال: لله فيها حُكم ولم يَنصِب علَيه دَليلا، إنَّما يوقف[3] علَيه اتِّفاقا، كَدَفين يُصاب؛ فمَن أصابه فَهو المصيب، وغَيره المخطئ.

وقيل: بَل علَيه دَليل، ثُمّ اختُلِف في دَليله:

فقال الأستاذ: دَليله ظَنّيّ؛ فالمخطئ غَير آثِم[4].

وقال بِشر المريسي وأبو بَكر الأصَمّ: دَليله قَطعيّ، والمخطئ[5] آثِم[6].

والشّافِعيّ وأبو حَنيفة ومالِك وأحمد – رَحِمهم الله – أربَعتهم نُقِل عنهم

(ص497) والمستصفى (357/2، 363) والمحصول (33/6) والإحكام للآمدي (413/4) وشرح تنقيح الفصول (ص438) ونهاية الوصول (3846/8) والبحر المحيط (241/6) وشرح الكوكب المنير (489/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (30/4) وميزان الأصول (ص753).

(1) في ((ص)): ((معين))، وكلا النسختين صحيح؛ فيجوز في النعت التابع لاسم (لا) الرفع والنصب، ويجوز فيه أيضاً البناء على التركيب إذا كان مفردا متصلا كما ههنا. انظر: مغني اللبيب (239/1) وأوضح المسالك (23/2).

(2) نص الجويني على أنه مذهب القاضي في تلخيص التقريب والبرهان (المرجعين السابقين).
وانظر مذهب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم في المعتمد (المرجع السابق).

(3) في ((ظ)): ((توقف)).

(4) هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفيرائيني، انظر مذهبه في: البرهان (861/2) والمحصول (33/6) والإحكام للآمدي (413/4) والبحر المحيط (241/6).

(5) في ((ص)): ((فالمخطئ)).

(6) فرض ابن الحاجب والشارح الأقوال هنا في مسألةٍ لا قاطع فيها؛ فلا يظهر وجه إيراد قول المريسي والأصم بأن دليله قطعي، وحقيقة قولهما أن كل مسألة عليها دليل قطعي. وانظر قولهما في: الإحكام للآمدي (413/4) والبحر المحيط (241/6).

تَصويب كُلّ مُجتهِد وتَخطئة البَعض[1].

وأمّا الَّتي فيها قاطِع فَإنْ قصّر في طَلَبه كان آثِما، وإن لم يُقصِّر فغَير آثِم.

وهل هو مُخطئ؟ فيه خِلاف.

والمختار: أنّه مُخطئ[2].

لَنا: لا دَليل على التَّصويب، والأصل عَدم التَّصويب؛ فوَجَب نفيه.

فإنْ قيل: فكذا نَقول في تَصويب كُلّ واحِد؛ فيَجِب نَفْيه عن كُلّ واحِد، وذَلِك مِمّا لم يَقُل به أحَد.

قُلنا: دَليلنا يَقتضي ذَلِك لولا الإجماع على تَصويب واحِد غَير مُعيَّن؛ فإنّ عَدم تَصويب كُلّ واحِد يُنافي ذَلِك.

ولا يَخفى أن إثبات مِثل هذا الأصل بِمِثل هذا الدَّليل لا يَحسُن.

ولَنا أيضا: لو كان كُلّ مُجتهِد مُصيبا لَزِم اجتِماع النَّقيضين؛ لأنّه لو كان كَذلِك فإذا ظَنّ حُكما قَطَع بِأنّه الحُكم في حَقّه، ولا شَكّ أن استِمرار قَطْعه مَشروط بِبَقاء ظَنّه؛ لِلإجماع على أنّه لو ظَنّ غَيره وَجَب علَيه الرُّجوع عنه إلى ذَلِك الغَير؛ فيَكون عالِما به ما دام ظانّا له؛ فيَكون ظانّا عالِما بِشَيء واحِد في زَمان واحِد؛ فيَلزَم القَطع وعَدم القَطع، وهما نَقيضان.

لا يُقال: لا نُسلِّم أن شَرط القَطع بَقاء الظَّنّ، قَولك: (لو ظَنّ غَيره وَجَب علَيه الرُّجوع) قُلنا: نَعَم! ومِن أين يَلزَم مِن زَوالِ حُكم الظَّنّ عِند زَوال الظَّنّ

(1) لكن المشهور عن الأئمة الأربعة والراجح عند أكثر أصحابهم القول بأن المصيب واحد، وهو الذي أصاب الحق المطلوب، والآخر مصيب فيما كلف من الاجتهاد مخطئ في المطلوب، وهو غير آثم. انظر للحنفية: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (30/4) وميزان الأصول (ص753)، وللمالكية: مقدمة ابن القصار في أصول الفقه (ص268) والإحكام للباجي (ص707) وشرح تنقيح الفصول (ص438)، وللشافعية: البرهان (861/2) وقواطع الأدلة (15/5-17)، وللحنابلة: والمسودة (ص497) وشرح الكوكب المنير (489/4).

(2) وهو مختار الآمدي، انظر: الإحكام للآمدي (413/4).

بِالشَّيء إلى الظَّنّ بِخِلاف مُتعلَّقه زوالُ حُكمه عِند زَواله إلى العِلم بِمُتعلَّقه؟ فَإنّ القَطع به أولى بِذَلِك الحُكم مِن ظَنّه، والحال فيما نَحن فيه كَذلِك؛ فإنّه يَستمِرّ الظَّنّ رَيثما يَحصُل به القَطع؛ فإذا حَصَل القَطع زال الظَّنّ ضَرورة، وحكم القَطع هو اتِّباعه، وهو به أجدَر مِن الظَّنّ.

لأنا نَقول أوّلاً: إنا نَقْطع بِبَقاء الظَّنّ وعَدم جَزمٍ مُزيلٍ له؛ فإنكاره بَهْت.

وثانيا: لو كان الظَّنّ موجِبا لِلعِلم لامتَنَع ظَنّ النَّقيض مَع تَذكُّره؛ إذ يَستحيل ظَنّ نَقيض ما عُلِم بِموجِبٍ مَع تَذكُّر ذَلِك الموجِب؛ لِوُجوب دَوام العِلم بِدَوام مُلاحَظة موجِبه؛ إذ الفَرض[1] أنّه موجِب، نَعَم! قَد يَزول عِند الذّهول عن الموجِب وكَونه موجِبا، وذَلِك بِخِلاف ما عنه الظَّنّ؛ فإنّه قَد يَنتفي الظَّنّ مَع تَذكُّره؛ لأنّه لَيس موجِبا، كالغَيم الرَّطب لِلمطر[2].

فإنْ قيل: ما ذَكَرتُم مُشترَك الإلزام؛ لأنّ لُزوم النَّقيضَين وارِدٌ على المذهَبَين؛ فيَكون مَردودا؛ إذ يُعلَم به أن مَنشَأ الفَساد لَيس خُصوصيّة أحَد المذهَبَين، ولأنّ لَكم جَوابا تَذبّون به عن مَذهَبكم؛ فَهو جَوابنا وإن لم نَعلَمه بِعَينه.

أو نَقول: لو صَحّ هذا لَبَطَل المذهَبان، وهو خِلاف الإجماع؛ بَيان أنّه مُشترَك الإلزام: أنّ الإجماع مُنعقِد على وجوب اتِّباع الظَّنّ؛ فإذا ظَنّ الوُجوب وَجَب الفِعل قَطعا، وإذا ظَنّ الحُرمة حَرُم الفِعل قَطعا، ثُمّ شَرْط القَطع بَقاء الظَّنّ بِما ذَكَرتُم؛ فيَلزَم الظَّنّ والقطع مَعا، ويَجتَمِع النَّقيضان.

قُلنا: إنَّما يَلزَم ذَلِك لو كان مُتعلَّق القَطع والظَّنّ شَيئا واحِدا، ولَيس كَذلِك؛ لأنّ الظَّنّ مُتعلِّق بِأنّه الحُكم المطلوب، والقَطْع مُتعلِّق بِتَحريم مُخالَفته لأنّه مَظنون؛ فاختَلَف المتعلّقان.

فإنْ قيل: فيَلزَمكم امتِناع ظَنّ النَّقيض مَع تَذكُّر طَريق العِلم كَما تَقدَّم.

(1) يحتمل بعض النسخ: ((الغرض)) بالغين.

(2) في ((ص)): ((مع المطر)).

قُلنا: لا يَرِد؛ لأنّ العِلم مُتعلّق بِأنّ المظنون ما دام مَظنونا يَجِب العَمَل به؛ فإذا زال الظَّنّ فقَد زال شَرْط العَمَل به؛ فقَد انتَفى العِلم بِوجوب العَمَل به في زَمان زَوال الظَّنّ، وذَلِك كان حاصِلا قَبل زَوال الظَّنّ، والعِلم بِوجوب العَمَل به عِند بَقائه باقٍ مُستمِرّ.

فإنْ قيل: فهذا الجَواب بِعَينه يَجري في دَليلكم؛ إذ[1] يُقال: لا نُسَلِّم اتِّحاد مُتعلَّق الظَّنّ والعِلم[2]؛ فَإنّ الظَّنّ مُتعلِّق بِكَون الدَّليل دَليلا، والعِلم مُتعلِّق بِثُبوت مَدلوله ما دام دَليلا؛ فإذا تَبدَّل الظَّنّ زال شَرط ثُبوت الحُكم، وهو ظَنّ الدّلالة.

قُلنا: هذا لا يَدفَع اجتِماع النَّقيضين؛ فَإنّ كَونه دَليلا أيضا حُكم؛ فإذا ظَنّه فقَد عَلِمه؛ إذ لو لم يَعلَمه لَجَاز أن يَكون المتعبَّد به غَيره، أي: الَّذي يَجِب العَمَل به غَير ذَلِك الدَّليل؛ فَلا يَحصُل له[3] الجَزْم بِوجوب العَمَل بِظَنّه؛ فقَد أخطَأ في اعتِقاد أنّه دَليل؛ فهذا حُكم قَد أخطَأ فيه المجتهِد؛ فَلا يَكون كُلّ مُجتهِد مُصيبا؛ فَحينَئذٍ يَجتَمِع في كَونه دَليلا الظَّنّ والعِلم، ويَتمُّ الإلزام.

ولَنا أيضا: أن الصَّحابة أطلَقوا الخَطَأ في الاجتِهاد كَثيرا، وشاع وتَكرَّر مِن غَير نَكير؛ فَكان إجماعا.

مِنه: ما رُوي عن عَليّ وزَيد – رضي الله عَنهما – وغَيرهما[4] مِن تَخطئة ابن عَبّاس في تَرْك العَوْل[5]، وهو خَطَّأهم، حتّى قال: مَن باهَلَني باهَلتُه ان الله لم يَجعَل في مالٍ واحِد نِصفا ونِصفا وثُلثا[6]، وذَلِك كَثير.

(1) في ((ص)): ((بأن)).

(2) في ((ظ)): ((العلم والظن))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(3) في ((ص)): ((به)) وفي ((ع)): ((لهم)).

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((وغيره))، والمثبت من ((ص)) و ((صب)).

(5) قال ابن حجر في موافقة الخبر (440/2): ((لم أقف على إنكار علي وزيد صريحا)).

(6) رواه عبد الرزاق في المصنف (255/10) عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه سمع ابن عباس يقول: =

قال أبو بَكر رضي الله عنه: أقول في الكَلالة بِرَأيي؛ فإنْ كان صَوابا فَمِن الله، وإن يَكُن[1] خَطَأ فَمِنّي ومِن الشَّيطان[2].

وقال عُمَر رَضي الله عنه: إن عُمَر لا يَدري انّه أصاب الحَقّ، لكِنّه لم يَأْلُ جُهدا[3].

وعن عَلي – رَضي الله عنه – في قَضيّة الجْهِضة[4]: إن كان اجتَهد[5] فقَد أخطَأ، وإن لم يَجتهِد فقَد غَشَّك.

((لوددت أني وهؤلاء الذين يخالفوني في الفريضة نجتمع فنضع أيدينا على الركن، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين)) اهـ. والمباهلة الملاعنة، وهي أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منا. قال ابن الأثير: ومنه حديث ابن عباس: من شاء باهلته أن الحق معي. انظر: النهاية في غريب الحديث (167/1) والمصباح المنير (ص64).

(1) في ((ص)): ((كان)).

(2) رواه البيهقي (223/6)، وروى معناه عبد الرزاق في المصنف (304/10)، ونقل الزركشي في المعتبر (ص223) عن ابن حزم تضعيفه.

(3) هذا الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكره من الأصوليين بنص الشارح السمعاني في القواطع (30/5) إلا أنه قال: (لا يعلم) بدل (لا يدري)، وذكره أبو يعلى في العدة (1556/5) بلفظ: (لا أدري أصبت أم أخطأت، ولكن لم آل عن الحق)، وذكره الرازي في المحصول (50/6) والآمدي في الإحكام (416/4)، ومن بعدهما، ولم أجد الأثر في مصادر السنة، وكذلك قال محقق القواطع، لكن قال أبو الخطاب في التمهيد (320/4): ((وكذلك قال [عمر] في قضية قضاها: والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ، ذكره أحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه))، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه (262/10) عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين أن عمر قال: ((إني قضيت في الجد قضيات مختلفة لم آلُ فيها عن الحق)) اهـ. فهذا مما يستأنس به كما أفاد محقق المحصول.

(4) أي في المرأة التي غاب عنها زوجها وكان يُدخَل عليها، فأرسل إليها عمر، فأجهضت جنينها خوفا، رواه عبد الرزاق في المصنف (458/9).

(5) في ((ص)): ((قد اجتهد)).

[مسالك ضعيفة للمذهب المختار]

قال واستدل إن كانا بدليلين فإن كان أحدهما راجحا تعين وإلا تساقطا وأجيب بأن الأمارات تترجح بالنسب فكل راجح واستدل بالإجماع على شرع المناظرة فلولا تبين الصواب لم يكن فائدة وأجيب بتبين[1] الترجيح أو التساوي أو التمرين واستدل بأن المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال فمن أخطأ فهو مخطئ قطعا وأجيب مطلوبه ما يغلب على ظنه فيحصل وإن كان مختلفا واستدل بأنه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية أنت بائن ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي وأجيب بأنه مشترك الإلزام إذ لا خلاف (في لزوم)[2] اتباع ظنه وجوابه أن يرفع إلى الحاكم فيتبع حكمه

أقول: هذه مَسالِك استُدِلّ بِها لِلمذهَب المختار مَع ضَعْفها.

استُدِلّ بِأنّ قَولَيهما في المسألة إن كانا هما أو أحَدهما لا بِدَليل فَواضِح أنّه خَطَأ، وإن كانا بِدَليلَين فإما أن يَترجَّح أحَدهما أو يَتَساويا؛ فَإنْ تَرجَّح أحَدهما تَعيَّن لِلصِحّة، ويَكون الآخَر خَطَأ؛ إذ لا يَجوز العَمَل بِالمرجوح، وإنْ تَساويا تَساقَطا، وكان الحُكم الوَقف أو التَّخيير؛ فكانا في التَّعيين مُخطئَين.

الجَواب: قَولك (إمّا أن يَتساوَيا أو يَترجَّح أحَدهما) قُلنا: بَل هَهُنا قِسم ثالِث، وهو أن يَترجَّح كُلّ واحِد مِنهما؛ فَإنّ الأمارات تَترجَّح بِالنِّسبة؛ فَإنّها لَيست أدِلّة في أنَفسها؛ فأمارة كلٍّ راجِحةٌ عِنده، وذَلِك هو رُجحانه في نَفسِ الأمر.

واستُدِلّ بِأنّ الأمّة أجمعوا على شَرْع المناظرة، ولا يُتصوَّر لَها فائدة إلاّ تَبيُّن[3] الصَّواب عن الخَطَأ، وتَصويب الجَميع يَنفي ذَلِك.

الجَواب: لا نُسَلِّم أن لا فائدة لَها إلاّ ذَلِك؛ ومِن فَوائدها[4] تَرجيح إحدى

(1) في ((ع)): ((تبيين)).

(2) في ((ع)): ((ولزوم)).

(3) في ((ص)): ((بتبين)) وفي ((ع)): ((تبيين)).

(4) في ((ظ)) و ((ص)): ((فوائده)) وفي ((ع)): ((فوائد))، والمثبت من ((صب)). والذي يرجح المثبت قوله قبله: (لا نسلم أن لا فائدة لها)، وإلا لأمكن رجوع الضمير إلى (الجدل) المفهوم من المناظرة.

الأمارتَين في نَظَرِهما لِيَرجِعا إليها، ومِنها تَساويهما لِيَتساقَطا ويَرجِعا إلى دَليل آخَر، ومِنها التَّمرين وحُصول مَلَكة الوقوف على المآخِذ ورَدّ الشُّبَه؛ لِيُعين ذَلِك على الاجتِهاد[1].

واستُدِلّ بِأنّ المجتهِد طالِب؛ فلَه مَطلوب؛ فَإنّ إثبات طالِب[2] ولا[3] مَطلوب له مُحال؛ فمَن وجَد ذَلِك المطلوب فَهو مُصيب، ومَن أخطَأه فَهو مُخطئ قَطعا.

الجَواب: قَولك (طالِب ولا مَطلوب مُحال) مُسلَّم، لكِنّه إنَّما يَتِمّ الدَّليل به لو ثَبَت أنّ المطلوب ثابِت قَبل الطَّلَب والغَرَض وِجدانه، وذَلِك أوّل المسألة؛ فَإنّ مَطلوب كلِّ واحدٍ عِندنا ما يَغلِب على ظَنّه مِن الأمارات المختلِفة؛ فيَحصُل لِكلٍ مَطلوبه وإن كان مُختلِفا.

فَإنّ قُلت: ألَيس مُتعلَّق ظنّه كَونه حُكم الله؟ فكَيف يُمكِن ذَلِك مَع الجزم بِأنّ لا حُكم لله في الواقِعة! وبِالجُملة فَمَطْلَب (أي) بَعد مَطلَب (هل)؛ فما لم يُعلَم بِأنّ حُكما[4] كَيف يُطلب بِعَينه أهو الحُرمة أو الإباحة؟

قُلنا: لا، بَل مُتعلَّق ظنه أنّه ألَيَقُ بِالأصول وأنسَب بِما عُهِد مِن الشَّارِع اعتِباره.

واستُدِلّ بِأنّ تَصويب الكُلّ مُستلزِم لِلمحال؛ فيَكون مُحالا؛ بَيانه في صورتَين:

إحداهما: إذا كان الزَّوج مُجتهِدا شافِعيّا والزَّوجة مُجتهِدة حَنفيّة؛ فقال لَها: أنتِ بائن، ثُمّ قال: راجَعتُكِ، والرَّجُل يَعتقِد الحِلّ والمرأة الحُرمة؛ فيَلزَم مِن صِحّة

(1) في ((ع)): ((اجتهاد)).

(2) في ((ع)): ((الطالب)).

(3) في ((ع)): ((لا)).

(4) في ((ص)) و ((صب)): ((لله حكما))، والمثبت من النسخ الأخرى، وقد سبق في مباحث الكتاب من الأدلة الشرعية، (تعريف الكتاب) قول الشارح: (بأن مصحفا).

المذهَبَين حِلّها وحُرمتها[1].

ثانيتهما: أن ينكح مُجتهِدٌ امرأةً بِغَير وَليّ؛ لأنّه يَرى صِحّته، وينكح مُجتهِدٌ آخَر تِلك المرأة؛ إذ يَرى بُطلان الأوّل[2]؛ فيَلزَم مِن صِحّة المذهَبَين حِلّها لَهما، وإنّه مُحال.

الجَواب: أنّه مُشترَك الإلزام؛ إذ لا خِلاف في أنّه يَلزَمه اتّباع ظَنّه.

والجَواب الحَقّ هو الحَلّ، وهو أنّه يُرْجَع إلى حاكِم لِيَحكم بَينهما؛ فيَتّبِعان حُكمه؛ لِوُجوب اتّباع الحُكم لِلموافِق والمخالِف.

[أدلة المصوّبة]

قال المصوبة قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب النقيضان إن كان المطلوب[3] باقيا أو وجب الخطأ إن سقط الحكم المطلوب وأجيب بثبوت الثاني بدليل أنه لو كان فيها نص أو إجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطأ فهذا أجدر قالوا قال (بأيهم اقتديتم اهتديتم) ولو كان أحدهما مخطئا لم يكن هدى وأجيب بأنه هدى لأنه فعل ما يجب عليه من مجتهد أو مقلد

---

(1) مذهب الحنفية أن من قال لامرأته (أنت بائن) فإن نوى بها الطلاق بانت منه بطلقة واحدة، ولا يحق له رجعتها، وهو مذهب المالكية: لكن قالوا: تبين منه بثلاث في المدخول بها ولا ينوى، وإذا كانت غير مدخول بها بانت بثلاث إلا أن ينوي أقل، وأما الشافعية والحنابلة ف(أنت بائن) من كنايات الطلاق، فإذا نوى به الطلاق كانت طلقة واحدة رجعية. انظر: الكتاب للقدوري (3/41-42) وفتح القدير (4/63) والمعونة (2/247) وشرح زروق على الرسالة (2/60) ومختصر خليل مع حاشية الخرشي (4/482) والمنهاج (2/526) والإقناع (3/472، 473). فالزوج الشافعي أو الحنبلي يرى حلها له؛ لأنه راجعها في طلقة رجعية، والمرأة الحنفية ترى حرمتها عليه؛ لأنه عندها طلقها طلقة بائنة غير رجعية، وكذا إذا كانت مالكية على التفصيل المذكور.

(2) مذهب أبي حنيفة صحة نكاح البالغة العاقلة الحرة برضاها بدون ولي، خلافا للجمهور وأبي يوسف ومحمد بن الحسن. انظر: الكتاب للقدوري (3/8) والمعونة (2/727) والمنهاج (2/425) والمغني (9/345).

(3) في ((ع)): ((المحل)).

أقول: لِلقائلين بِأنّ كُلّ مُجتهِد مُصيب دَليلان[1].

قالوا أوّلاً: لو كان المصيب واحِدا - والمخطئ يَجِب علَيه العَمَل بِموجب ظَنّه - فإمّا أن نوجِبه علَيه مَع القَول بِبَقاء الحُكم الَّذي في نَفسِ الأمر في حِقّه أو مَع زَواله، والأوَّل يَستلزِم ثُبوت الحُكم الأوَّل والثّاني في حَقّه، وهما نَقيضان، والثّاني يَستلزِم أن يَكون العَمَل بِالحُكم الخَطَأ واجِبا، وبِالصَّواب حَراما، وإنّه مُحال.

والجَواب: أنا نَختار الثّاني، وهو زَوال الحُكم الأوَّل، قَولك (إنه مُحال) مَمنوع؛ ومِمّا يَدُلّ على أنّه لَيس بِمُحال وقوعه فيما [إذا][2] كان في المسألة نَصّ أو إجماع ولم يطّلع علَيه بَعد الاجتِهاد؛ فإنّه يَجِب علَيه مُخالَفته لِلواقِع مَع الاتّفاق على أنّه خَطَأ؛ فهذا مَع الاختِلاف أجدَر.

قالوا ثانياً: قال ﷺ: ((**أصحابي كالنُّجوم؛ بِأيّهم اقتدَيتُم اهتدَيتُم**)) ولو كان بَعضهم مُخطئا في اجتِهاده لَم يَكُن في مُتابَعته هُدى؛ فَإنّ العَمَل بِغَير حُكم الله ضَلال.

الجَواب: أن كَونه ضَلالا مِن وَجه لا يَمنَع كَونه هُدى مِن وَجه آخَر، وهذا هُدى؛ لأنّه قَد فَعَل ما يَجِب علَيه، سَواء كان مُجتهِدا أو مُقلِّدا؛ فإنّه يَجِب العَمَل بِالاجتِهاد لِلمجتهِد ولمقلّده.

[تقابل الأدلة والأمارات]

قال مسألة تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزامهما النقيضين وأما تقابل الأمارات الظنية

(1) من أدلة القول بالتصويب حديث في الصحيحين، لفظه عند البخاري: عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: ((لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة))، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد من ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم. صحيح البخاري (7/407-708)، وانظر: صحيح مسلم (3/1391).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

وتعادلهما فالجمهور جائز خلافا لأحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والأصل عدمه قالوا لو تعادلا فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما[1] معينا أو مخيرا أو لا والأول باطل والثاني تحكم والثالث حرام لزيد حلال لعمرو من[2] مجتهد واحد والرابع كذب لأنه يقول (لا حلال ولا حرام) وهو أحدهما وأجيب يعمل بهما في أنهما وقفا فيقف أو بأحدهما مخيرا أو لا يعمل بهما ولا تناقض إلا في[3] اعتقاد نفي الأمرين لا في ترك العمل

أقول: الدَّليل: ما يَرتبِط به ثُبوت مَدلوله ارتباطا عَقليّا.

والأمارة: ما يَحصُل به الظَّنّ ولا يَرتبِط [به][4] ارتباطا عَقليّا كما عَلِمت[5].

فأمّا الدَّليلان فتَقابُلهما وتَعارُضهما مُحال قَطعا، وباتِّفاق العُقلاء، وإلاّ لَزِم حَقّيّة مُقتضاهما؛ فيَلزَم وقوع المتنافِيَين.

ولا يُتصوَّر فيهما تَرجيح؛ لأنّه فَرع تَفاوتٍ في احتِمال النَّقيض، ولا يُتصوَّر في القَطعيّ[6].

وأمّا الأمارات الظَّنّية فتَقابُلهما وتَعادُلهما – أي: تَساويهما مِن غَير تَرجيح – هل يَجوز؟

الجُمهور على أنّه جائز.

ومَنَعه أحمد والكرخيّ[7].

---

(1) في ((ع)): ((أحدهما)).

(2) في ((ع)): ((ومن)).

(3) في ((ع)): ((من)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(5) راجع تعريف الدليل والأمارة في مبادئ الكلام، (تعريف الدليل).

(6) انظر: البرهان (759/2) والمستصفى (192/2) والمحصول (400/5) والإحكام للآمدي (462/4) والإبهام لابن السبكي (224/3).

(7) الذي في كتب الحنفية منع التعارض بين الحجج الشرعية مطلقا أي سواء الظنية والقطعية؛ وجواز التعارض بينها إنما هو في الظاهر لا في واقع الأمر؛ لذا رد ابن الهمام وشارحه والأنصاري على ما يذكر في كتب غير الحنفية من جواز التعارض بين الظنيين دون القطعيين، لأنه لا يجوز التعارض في واقع الأمر بين الظنيين، ويجوز في الظاهر بين قطعيين، وفي المسودة وشرح الكوكب المنير في أن =

لَنا: لو امتَنَع لَكان امتِناعه لِدَليل[1]، والتّالي[2] باطِل؛ إذ الأصل عَدم الدَّليل.

قالوا: لو تَعادَل أمارتان فإمّا أن يعمَل بِهما، أو بِأحَدهما مُعيَّنا، أو مُخيَّرا، أو لا يعمَل بهما، والكُلّ باطِل؛ أما الأوَّل – وهو العَمَل بهما – فَظاهِر؛ لِلُزوم اجتِماع التَّحليل والتَّحريم، وهو تَناقُض، وأمّا الثّاني – وهو العَمَل بِأحَدهما مُعيَّنا – فلأنه مَع تَساويهما تَحكُّم، وهو باطِل، وأمّا الثّالِث – وهو العَمَل بِأحَدهما مُخيَّرا – فلأنّه حينَئذ يَجوز أن يُفتي لِزَيد بِالحَلّ ولِعَمْرٍو بِالحُرمة؛ فيَكون الفِعل الواحِد حَلالا لِزَيد حَراما لِعَمرٍو مِن مُجتهِد واحِد، وإنّه مُحال، وأمّا الرّابِع – وهو عَدم العَمَل بِهما – فلأنه قَول بِأنّه لَيس حَلالا ولا حَراما، مَع أنّه إمّا حَلال وإمّا حَرام ضَرورة أن لا يَخرج[3] عَنهما؛ فيَكون كاذِبا.

الجَواب أوّلاً: نَختار الأوَّل، وهو أن يعمَل بهما، قَولك (يَلزَم اجتِماع النَّقيضين) قُلنا: إنَّما يَلزَم أن لو اقتَضى كلٌ عِند الاجتِماع العَملَ بِمُقتضاه عِند الانفِراد، ولَيس كَذلِك، بَل مُقتضاهما عِند الاجتِماع الوَقف، ولا تَناقُض فيه.

وثانياً: أنا نَختار العَمَل بِأحَدهما مُخيَّرا، ونَمنَع استحالة الحَلّ لِزَيد والحُرمة لِعَمْرٍو مِن مُجتهِد واحِد؛ فإنّه لَيس ضَروريّا، ولم يَقُم علَيه دَليل.

وثالثا: أنا نَختار الرّابِع، وهو أنّه لا يعمَل بهما كَما لو لَمَ يَكُن دَليل، ولا

مذهب الحنابلة عدم جواز التعارض بين الظنيين. انظر: المعتمد (306/2) والمحصول (380/5) والإحكام للآمدي (424/4) وشرح تنقيح الفصول (ص417) والمسودة (ص448) وشرح الكوكب المنير (608/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (160/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (2/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (189/2).

(1) في ((ع)): ((للدليل)).

(2) في ((ع)): ((والثاني)).

(3) في ((ع)): ((مخرج)).

تَناقُض في عَدم العَمَل بِهما ولا كَذب، إنَّما التَّناقُض في اعتِقاد نَفْي الأمرَين، لا في تَرْك العَمَل بهما؛ فلَه بَعد الدَّليلَين أن يَعتقِد وقوع أحَدهما وأنه لا يَعلَمه بِعَينه[1]، كَما كان قَبل قِيام الدَّليلَين؛ فما أوجَبه الدَّليل لَيس بِمُحال، والمحال لم يَنشَأ مِن الدَّليل ولم يَستلزِمه الدَّليل.

[هل يجوز أن يكون لمجتهد قولان في مسألة؟]

قال مسألة لا يستقيم لمجتهد[2] قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين أو شخصين على قول التخيير فإن ترتبا فالظاهر رجوع وكذلك المتناظرتان ولم يظهر فرق وقول[3] الشافعي في سبع عشرة مسألة فيها قولان إما للعلماء وإما فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده وإما لي قولان على التخيير عند التعادل وإما تقدم لي فيها قولان

أقول: لا يَجوز أن يَكون لمجتهِد في مَسألة قَولان مُتناقِضان في وَقت واحِد بِالنِّسبة إلى شَخص واحِد؛ لأنّ دَليلَيهما[4] إن تَعادَلا تَوقَّف، وإن رجّحَ أحدَهما فَهو قَوله ويَتعيَّن، وأمّا في وقتَين فجائز؛ لجَواز تَغيُّر الاجتِهاد، وأمّا في وقتٍ واحِد بِالنِّسبة إلى شَخصَين فَيَجوز على القَول بِالتَّخيير عِند تَعادُل الأمارتَين، ولا يَجوز على القَول بِالوَقف[5].

(1) في ((ظ)): ((فعسُر)).

(2) في ((ع)): ((بمجتهد)).

(3) في ((ع)): ((فقول)).

(4) في ((ع)): ((دليلهما)).

(5) قال ابن السمعاني في قسم الفروع من المجتهدات: ((أما قول العالم الواحد فيه بقولين مختلفين فلم يعلم قبل الشافعي – رحمه الله تعالى – من قال بذلك تصريحا، وهو – رحمه الله – قد ابتكر هذه العبارة وذكرها في كتبه، وقد أنكر عليه كثير من مخالفيه...))، وكذلك فَرَض المسألة في الشافعي أبو الحسين البصري وصاحب تلخيص التقريب والغزالي وغيرهم، وللعلماء طرق مختلفة في تأويل القولين أو الأقوال للمجتهد الواحد. انظر: التلخيص (411/3) والمعتمد (310/2) والبرهان (892/2) والعدة (1610/5) وقواطع الأدلة (62/5) والمستصفى (381/2) والمحصول (391/5) والإحكام للآمدي (427/4) وشرح تنقيح الفصول (ص418) والبحر المحيط (118/6) وشرح الكوكب المنير (492/4) =

فإذا كان لمجتهِد قَولان مُرتَّبان – أي في وَقتٍ بَعدَ وَقت – فالظّاهِر أن الأخير رُجوع عن الأوّل أَوْجَبَه تَغيُّر اجتِهاده.

وكَذلِك إذا كان القَولان في مَسألتَين مُتناظِرتَين إذا لم يَظهر بَينهما فَرْق، وإن ظَهَر فَرْقٌ حُمِل[1] علَيه، ولم يُنقَل الحُكم مِنها إلى نَظيرها.

مِثاله: إذا قال في اشتِباه طَعامَين أحَدهما مُتنجِّس: يجتهد، وفي ثَوبَين: لا يجتهد، ولا فارِق بَينهما؛ فيُحمَل على الرُّجوع، أما لو قال في ماءٍ وبَول: لا يجتهد – والفارِق ظاهِر، وهو كَون البول نَجِس الأصل – لم نَحمِله[2] علَيه، وقُلنا: حُكمه فيما له أصل في الطَّهارة الاجتِهاد، وفي خِلافِه خِلافُه.

وإذا تَقرَّر [هذا][3] فقَد قال الشّافِعيّ في سَبع عَشرة مَسألة[4]: فيها قَولان، وقَد عَلِمتَ أنّه لا يَجوز أن يَكونا قَولَين له؛ فيُحمَل على أحَد وُجوه:

الأوَّل: لِلعُلَماء فيه قَولان؛ فقال بَعضهم بِهذا وبَعضهم بِذاك؛ فيَحكي قَولهم.

وفواتح الرحموت (395/2).

(1) في ((ص)): ((عمل)).

(2) في ((ص)): ((نحمل)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في أنواع المسائل التي قال فيها الشافعي بقولين: ((ومنها أن يذكر في وقت واحد قولين، ولا يبين الصواب عنده من الخطأ، بل يقول: إن هذه المسألة تحتمل قولين، فهذا النوع ذكر القاضي أبو حامد المَرْوَرَّوْزي أنه ليس للشافعي مثل ذلك إلا بضعة عشر موضعا، ستة عشر أو سبعة عشر))، وانظر: التبصرة (ص512) والمحصول (394/5)، وهكذا ذكر سبع عشرة في قواطع الأدلة (82/5) والإحكام للآمدي (427/4)، وقال في تلخيص التقريب (418/3): ((قال المحققون إن هذا الفن لا يكاد يبلغ عشرا))، وقال الجويني في البرهان (894/2): ((والشافعي بعد ما ردد الأقوال استقرّ رأيه على قول واحد في جلة المسائل، ولم يبق على التردد إلا في ثماني عشرة صورة)). وذكر ابن السمعاني في قواطع الأدلة (64/5) وما بعدها أربعة عشر قسما لاختلاف قول الشافعي ونقل الأمثلة عليها. وانظر رفع الحاجب لابن السبكي (559/4)؛ فظهر أن عدد المسائل غير متفق عليه، ولا يؤثر مثله إذا علم أنها قليلة بالنسبة إلى غيرها.

الثّاني: يَحتمِل قَولَين؛ فَإنّ فيها ما يَقتضي أن يَكون لِلعُلَماء فيه قَولان؛ وذَلِك لِتَعادُل الدَّليلَين عِنده.

الثّالِث: لِي فيها قَولان، وذَلِك على القَول بِالتَّخيير عِند تَعادُل الدَّليلَين.

الرّابع: تَقدَّم لِي فيها قَولان؛ فيَحكي قَولَيه.

[نقض الحكم في المسائل الاجتهادية]

قال مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق للتسلسل فتفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض إذا خالف قاطعا ولو حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وإن قلد[1] غيره اتفاقا فلو تزوج امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار التحريم وقيل إن لم يتصل به حكم وكذلك المقلد يتغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف إمامه جرى على جواز تقليد غيره

أقول: لا يَجوز لِلمجتهِد نَقْض الحُكم في المسائل الاجتِهادية، لا حُكم نَفسه إذا تَغيَّر اجتِهاده، ولا حُكم غَيره إذا خالَف [اجتِهادُه][2] اجتِهادَه بِالاتّفاق؛ لأنّه يؤدّي إلى نَقْض النَّقض مِن مُجتهِد آخَر يُخالِفه، ويَتَسَلْسَل وتَفوت مَصلحة نَصْب الحاكِم، وهو فَصْل الخُصومات.

هذا ما لَم يَكُن مُخالِفا لِقاطِع؛ فإذا[3] خالَف قاطِعا نَقَضه اتّفاقا.

ولو حَكَم مُجتهِد بِخِلاف اجتِهاده كان حُكمه باطِلا وإنْ قَلَّد فيه مُجتهِدا آخَر؛ وذَلِك لأنّه يَجِب علَيه العَمَل بِظَنّه، ولا يَجوز له التَّقليد مَع اجتِهاده إجماعا، إنَّما النِّزاع عِند عَدم الاجتِهاد[4].

(1) في ((ع)): ((قلّ)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) في ((ظ)): ((وإذا)).

(4) انظر: المستصفى (382/2) والمحصول (64/4) والإحكام للآمدي (429/4) وشرح تنقيح الفصول (ص441) ونهاية الوصول (3879/8) والبحر المحيط (266/6) وشرح الكوكب المنير (503/4) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (395/2).

فــرع: [مجتهد تزوج باجتهاد ثم تغير اجتهاده]:

لو تَزوَّج امرأةً بِغَير وَليّ على ظَنّه صِحّته ثُمّ تَغيَّر اجتِهاده فَرَآه غَير جائز فقَد اختُلِف فيه.

والمختار: تَحريمه مُطلَقا؛ لأنّه مُستديم لما يَعتقِده حَراما.

وقيل: إنّما يَحرُم إذا لم يَتّصِل به حُكم حاكِم؛ فإذا اتّصَل به لم يَحرُم؛ وإلاّ لَزِم نَقْض الحُكم بِالاجتِهاد.

فَإنْ تَعاطاه مُقلّدٌ ثُمّ عَلِم تَغيُّرَ اجتِهاد مُقلَّده فالمختار أنّه كَذلِك، وذَلِك كَما لو تَغيَّر اجتِهاد المجتهِد في أثناء صَلاته بِالنّسبة إلَيه وإلى مُقلّده[1].

فَإنْ حَكم مُقلّد بِخِلاف مَذهَب إمامه فمَبنيّ على جَواز تَقليد غَير إمامه، وسيَجيء[2].

[هل يجوز للمجتهد أن يقلد؟]

قال مسألة المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما [لا][3] يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته وقيل إلا أن يكون أعلم منه وقال الشافعي إلا أن يكون صحابيا وقيل أرجح فإن استووا تخير وقيل أو تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من الدليل[4] والأصل عدمه بخلاف النفي فإنه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وأيضا متمكن من الأصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبله لجاز بعده وأجيب بأنه بعده حصل الظن الأقوى المجوز ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ قلنا للمقلدين بدليل ﴿إن كنتم﴾ ولأن المجتهد من أهل الذكر الصحابة (أصحابي كالنجوم) وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل أجيب بأن ظن اجتهاده أقوى

---

(1) القول بالتحريم مطلقا في المسألة نسبه الزركشي في تشنيف المسامع (594/4) إلى ابن الحاجب، قال: وحكاه الرافعي عن الغزالي، والقول الآخر اختاره البيضاوي والهندي. انظر: منهاج الأصول للبيضاوي مع شرحه نهاية السول (572/4) ونهاية الوصول (3880/8).

(2) انظر: مباحث الاستفتاء والتقليد (حكم التزام مذهب معين).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((دليل)).

أقول: المجتهِد إذا اجتهَد فأدّاه اجتِهاده إلى حُكم فَهو مَمنوع عن تَقليد مُجتهِد آخَر اتِّفاقا.

وأمّا قَبل أن يَجتهِد فهل هو مَمنوع عن التَّقليد؟

المختار: أنّه مَمنوع[1].

وقيل: مَمنوع فيما لا يَخُصّه مِن الحُكم، بَل يُفتي به، غَير مَمنوع فيما يَخُصّه[2].

وقيل: هذا فيما يَفوت وَقته بِاشتِغاله بِالاجتِهاد والنَظَر، وأمّا ما لا يَفوت فإنّه لا يُقلِّد فيه أصلا[3].

وقيل: مَمنوع إلاّ أن يَكون صَحابيا؛ فإنّه إن كان أرجَح مِن غَيره مِن الصَّحابة قلّده؛ فَإنّ استوَوْا تَخيَّر فيُقلِّد أيَّهم شاء[4].

وقيل: إلاّ أن يَكون صَحابيا أو تابِعيّا[5].

(1) وهو مذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة وغيرهم، وقد أوصل الزركشي في البحر المحيط الأقوال في المسألة إلى أكثر من عشرة أقوال. انظر: مقدمة ابن القصار (ص140) تلخيص التقريب (433/3) والمعتمد (366/2) والإحكام للباجي (ص721) والعدة (1229/4) وقواطع الأدلة (100/5-101) والمستصفى (384/2) والمحصول (83/6) والإحكام للآمدي (430/4) وشرح تنقيح الفصول (ص443) والبحر المحيط (285/6) وشرح الكوكب المنير (515/4) وميزان الأصول (ص752) وكشف الأسرار (26/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (330/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (392/2).

(2) ذكره الرازي والآمدي ولم ينسباه، وقال الزركشي: حكي عن ابن سريج. انظر: المحصول (83/6) والإحكام للآمدي (430/4) والبحر المحيط (285/6).

(3) وهو رأي ابن سريج؛ نسبه إليه الباجي والرازي والقرافي والزركشي وابن النجار وابن الهمام. انظر: الإحكام للباجي (ص721) والمحصول (83/6) والبحر المحيط (285/6) وشرح الكوكب المنير (515/4). والظاهر أن التفصيل المنسوب إليه هنا خارج عن محل النّزاع؛ لأنه مفروض فيما إذا كان المجتهد متمكنا من الاجتهاد، أما إذا لم يتمكن منه فلا ينبغي أن يخالف فيه. انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (330/3).

(4) وهو القول القديم للشافعي، مأخوذ من قوله في القديم بجواز تقليد الصحابي، كما في قواطع الأدلة (100/5-101) والمحصول (83/6) والإحكام للآمدي (430/4) والبحر المحيط (285/6).

وهو قول أبي علي الجبائي المعتزلي كما في المعتمد (366/2).

(5) ذكره الزركشي، ولم ينسبه، وقال شارح التحرير: عُزي إلى الحنفية. انظر: البحر المحيط (285/6) والتحرير =

وقيل: غَير مَمنوع(1).

لَنا: جَواز تَقليده لِغَيره حُكمٌ شَرعيّ؛ فَلا بُدّ له مِن دَليل، والأصل عَدمه.

لا(2) يُقال: هذا مُعارضٌ بِعَدم الجَواز؛ لأنّ(3) الانتِفاء [نَفي](4) يَكفي فيه عَدم دَليل الثُّبوت.

و[قَد يُقال](5): إنّ التَّحريم الشَّرعي يَنفي الجَواز الثّابِت بالأصل(6).

ولَنا أيضا: أن التَّقليد بَدَل الاجتِهاد جُوّز(7) ضَرورةً لمن لا يُمكِنه الاجتِهاد، ولا يَجوز الأخذ بِالبَدَل مَع التَّمكُّن مِن المبدَل [منه](8)، كالوضوء والتَّيَمُّم،

مع التقرير والتحبير (330/3). وينسب إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأبي الحسن الكرخي الحنفي القول بجواز تقليد المجتهد من هو أعلم منه مطلقا، والقول المشهور عن محمد بن الحسن عدم الجواز. انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (330/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (392/2).

(1) أي يجوز للمجتهد أن يقلد غيره مطلقا، وهو محكي عن بعض علماء العراق؛ سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه. انظر: المستصفى (384/2) والمحصول (83/6) والإحكام للآمدي (430/4) وشرح تنقيح الفصول (ص443) والبحر المحيط (285/6). وهو رواية عن أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، انظر: العدة (1229/4) وشرح الكوكب المنير (515/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (330/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (392/2).

(2) في ((ص)): ((وقد)) وفي ((ع)): ((ولا)).

(3) في ((ص)): ((بل))، في النقود والردود (ق4922/ب) نقلا عن أحد شراح المختصر: ((الصحيح من النسخ أن يقال بدل (قد يقال): (لا يقال)، وبدل (بل) (لأن)))، إشارة إلى اختلاف النسخ في هذا الموضع والموضع الذي قبله. والمعنى على المثبت أنه ذكر اعتراضا ضعيفا على الدليل المذكور، وهو أن مطالبتكم بالدليل على جواز التقليد معارض بمطالبة المخالف إياكم بالدليل على عدم الجواز، ووجه كونه اعتراضا ضعيفا أن قولنا بعدم الجواز نفي يكفي فيه عدم دليل على ثبوت الجواز.

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(6) هذا اعتراض على قوله (لأن الانتفاء نفي يكفي فيه عدم الثبوت)، وحاصله أن القول الآخر أيضاً نفي.

(7) في ((ص)): ((يجوز)).

(8) زيادة من ((ص)).

وكالقِبلة مَع جِهة الاجتِهاد.

وقَد يُقال: ممنوع أنّه بَدَل، بَل مُخيَّر فيهما عِندنا.

واستُدِلّ: لو جاز التَّقليد قَبل الاجتِهاد لجَاز بَعد الاجتِهاد؛ لأنّ المانِع هو كَونه مُجتهِدا، وإنّه لا يُعتبَر.

الجَواب: لا نُسلِّم انحِصار المانِع في كَونه مُجتهِدا، بَل هو أنّه إذا اجتَهد حَصَل له ظنُّ الحُكم بِاجتِهاده[1] وظَنُّ خِلافه بِفَتوى الغَير، والحاصِل بِالاجتِهاد أقوى الظَّنَّين؛ فيَكون العَمَل به عَمَلا بِالأرجَح؛ فيَجِب.

دَليل المجوِّز مُطلَقا وُجوه:

قالوا أوّلاً: قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء/7]، وهو قَبل الاجتِهاد لا يَعلَم، والآخَر مِن أهل الذِّكر؛ فوَجَب [علَيه][2] سُؤاله لِلعَمَل به، وهو المطلوب.

الجَواب: الخِطاب مَع المقلِّدين؛ بِدَليل قَوله: ﴿إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وهو صيغة عُموم يُفهَم مِن سِياقه أنّ مَن يَعلَم لا يَجِب علَيه السُّؤال، وأن السُّؤال إنَّما هو لمن لا يَقدِر على العِلم بِنفسه، والمجتهِد لَيس كَذلِك.

ولأن المجتهِد مِن أهل الذِّكر، والأمر دَلّ على رُجوع غَير أهل الذِّكر إلى أهل الذِّكر.

وفي دلالته على مُراده تَمَحُّلٌ لا يَخفى[3].

(1) في ((ع)): ((بالاجتهاد)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) لأن حمل الآية على منع المجتهد من التقليد يستدعي تقديرات كثيرة، ولذا لم يكتف القطب الشيرازي في شرحه بما ذكره ابن الحاجب فقال بعد ذكره ذلك (831/3): ((وقد أجيب في الكتب المشهورة عن الآية بأن ظاهرها يقتضي وجوب السؤال، وإنه غير واجب بالاتفاق..)). وانظر: حاشية التفتازاني (301/2).

قالوا[1] ثانياً: قال ﷺ: ((**أصْحابِي كالنُّجوم بِأيِّهِم اقتَدَيتُم اهتَدَيتُم**)).

والجَواب: ما سَبَق أنّه لِلمقلِّد.

قالوا ثالِثاً: المعتبَر الظَّنّ، وهو حاصِل بِفَتوى الغَير؛ فيَجِب العَمَل به.

الجَواب: ما مَرّ أن ظَنّه بِاجتِهاده أقوى مِن ظَنّه بِفَتوى الغَير؛ فيَجِب العَمَل بِالأقوى.

[مسألة التفويض]

قال مسألة [المختار][2] يجوز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب وتردد الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه قالوا يؤدي إلى انتفاء المصالح [لجهل العبد وأجيب بأن الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح][3] وإن جهلها الوقوع قالوا ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ وأجيب بأنه يجوز أن يكون بدليل ظني قالوا قال ﷺ (لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها) فقال العباس إلا الإذخر [فقال (إلا الإذخر)][4] وأجيب بأن الإذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب أو منه ولم يرده وصح استثناؤه بتقدير تكريره لفهم ذلك أو منه وأريد ونسخ بتقدير تكريره بوحي سريع قالوا (لولا أن أشق أحجنا هذا لعامنا أو[5] للأبد [فقال (للأبد][6] ولو قلت نعم لوجب) ولما قتل النضر بن الحارث ثم أنشدته ابنته ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ[7] المحنق فقال ﷺ لو سمعته ما قتلته وأجيب بجواز أن يكون خيّر فيه معينا ويجوز أن يكون بوحي

أقول: هذه تُعرَف بِمَسألة التَّفويض: وهو أن يُفوَّض الحُكم إلى المجتهِد فيُقال له: احكُمْ بِما شِئتَ؛ فإنّه صَواب.

وفي جَوازه خِلاف.

---

(1) في ((ظ)): ((قال)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) في ((ع)) بالواو بدل (أو).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(7) في ((ص)): ((المغيض)).

والمختار: جَوازه[1].

وتَردَّد الشّافِعيّ – رحمه الله – فيه[2].

والمجوّزون اختَلَفوا في وقوعه.

والمختار: أنّه لَم يَقَع[3].

لَنا في الجَواز: لَيس مُمتنِعا لِذاته قَطعا؛ فلو كان مُمتنِعا لَكان مُمتنِعا لِغَيره، واللاّزِم مُنتَف؛ إذ الأصل عَدم المانِع.

قالوا أوّلاً: التَّفويض إلى العَبد – مَع جَهْله بِما في الأحكام [مِن المصالِح][4]

(1) الجواز مطلقا منسوب إلى الأكثر في نهاية الوصول لصفي الدين والبحر المحيط ومسلم الثبوت، وفصّل بعض المجوزين؛ فجوزه للنبي ﷺ دون غيره، اختاره أبو علي الجبائي وابن السمعاني، وقال: ((وقد ذكر الشافعي في الرسالة ما يدل على هذا))، وذكره أبو يعلى وابن النجار. هذا، وسيأتي قريبا أن أكثر المجوزين يقولون إنه لم يقع، فتبقى المسألة مفروضة في اعتقاد صحة مثل هذا، ولا تترتب عليها فائدة عملية. أما المنع – ولم يذكره الشارح – فهو مذهب أكثر المعتزلة، كما في المعتمد والمحصول. انظر: المعتمد (329/2) وقواطع الأدلة (91/5) والعدة (1587/5) والمحصول (137/6) والإحكام للآمدي (434/4) والمسودة (ص510) ونهاية الوصول (4016/8) ورفع الحاجب (467/4) والبحر المحيط (48/6) وشرح الكوكب المنير (519/4) مع تعليقات المحققين، والتحرير مع التقرير والتحبير (336/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (396/2).

(2) ذكر أبو الحسين البصري أن الشافعي جوز التفويض وخلافه في الرسالة. انظر: المعتمد (329/2).
ثم اختلفوا في موضع التردد؛ فقيل تردد في الجواز كما في الإحكام للآمدي وههنا، وقيل في الوقوع مع القطع بالجواز، قال عنه الزركشي: ((وهو الأصح نقلا)). وسبق عن ابن السمعاني أن للشافعي في الرسالة ما يدل على جوازه للنبي ﷺ دون غيره. انظر: قواطع الأدلة (91/5) والمحصول (137/6) والإحكام للآمدي (434/4) ورفع الحاجب (467/4) والبحر المحيط (48/6). فوصل جملة ما نسب إلى الشافعي من الأقوال في المسألة إلى ثلاثة: التردد والتوقف عن القطع بالجواز وعدمه، والقطع بالجواز ثم التردد والتوقف في الوقوع، والقول بجوازه للنبي ﷺ دون غيره. والله أعلم.

(3) وهو مختار أكثر المجوزين كما في نهاية الوصول (4016/8) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (396/2). والقول بالوقوع منسوب إلى مويس بن عمران المعتزلي. انظر: المعتمد (329/2) والمحصول (137/6) ونهاية الوصول (4016/8).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

– يؤدّي إلى انتِفاء المصالِح؛ لجَواز أن يَختار ما المصلحة في خِلافه؛ فيَكون باطِلا.

الجَواب: الكَلام في الجَواز لا في الوُقوع، وغايته أنّه يؤدّي إلى جَواز انتِفاء المصالِح لا إلى انتِفائها، وذَلِك مَذهَبنا الَّذي نَقول به.

(ولَئِنْ سلّم فَلا نُسَلِّم أن جَهْله بالمصالِح مُستلزِم لانتِفاء المصالِح؛ وذَلِك لأنّه إنَّما)[1] أُمِر بِذَلِك حَيث عُلِم أنّه يَختار ما فيه المصلحة؛ فيَكون المصلحة لازِمة لما يَختار وإن جَهِل المصلحة.

القائلون بِالوقوع قالوا أوّلاً: قال تعالى: {۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ} [آل عمران/93] ، ولا يُتصوَّر تَحريمه على نَفسه إلاّ بِتَفويض التَّحريم إلَيه، وإلاّ كان المحرِّم هو الله تعالى[2].

الجَواب: لا نُسَلِّم أنّه لا يُتصوَّر إلاّ بِالتَّفويض، بَل قَد يُحرِّم على نَفسه بِدَليل ظَنّي.

قالوا ثانياً: قال ﷺ في مَكّة – [عظَّمها الله تعالى][3] –: ((**لا يُختَلى خَلاها ولا يُعضَد شَجَرها**))؛ **فقال العَبّاس: إلاّ الإذخِر؛ فقال [النبي ﷺ]**[4]: ((**إلاّ الإذخِر**))[5]؛ دَلّ على تَفويض الحُكم إلى رَأيه حتّى يُطلِق ابتِداء

(1) في ((ص)): ((ولئن سلم أن جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح ولكن إنما)).

(2) اشتكى يعقوب عليه السلام عِرق النَّسا، فنذر إن شفي ليتركن أحب الطعام والشراب إليه، فلما شفي حرّم لحوم الإبل وألبانها، واختلف هل كان التحريم باجتهاد منه أو بإذن من الله، ورجح القرطبي أنه كان باجتهاد منه. انظر: زاد المسير (423/1) وتفسير القرطبي (134/4) وتفسير ابن كثير (62/2).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(5) رواه البخاري (213/3) ومسلم (986/2–987). والخلا: الرطب من النبات، واختلاؤها: قطعها، وعضد الشجر قطعه، والإذخر: حشيش طيب الرائحة يسقف به البيوت فوق الخشب. انظر: شرح =

ويَستَثني[1] بِالتِماس العَبّاس، مَع ظُهور أنّه لم يَنزِل الوَحي في تِلك اللَّحظة الخَفيفة؛ إذ لم تَظهَر عَلاماته.

الجَواب: بِأحَد أمور ثلاثة:

– إمّا بِأنّ الإذخر لَيس مِن الخَلا؛ فيَكون دَليل العَبّاس – أو دَليل جَواز الاختِلاء – هو الاستِصحاب؛ فيَكون الاستِثناء مُنقطِعا، وهو سائغ شائع ولو مَجازا، والمعنى[2]: (لَكِن الإذخر يُختَلى).

– وإمّا بِأنّ الإذخر مِن الخَلا، لَكِن لم يُرَدْ بِالعُموم[3]؛ تَخصيصا وصَرْفا له عن ظاهِره، وفَهِم السّائل أنّه لم يُرَد فَصرَّح بِالمراد تَحقيقا لِما فَهِمه بِانضِمام التَّقرير إلَيه؛ فقيل ذَلِك تَقريرا لِما فَهِمه السّائل.

فإنْ قيل: إذا لم يُرَدْ فكَيف يَصحّ استِثناؤه مِن القَول الأوَّل مَع عَدم دُخوله، وقَد عَلِمت بُطلان ذَلِك في تَقرير الاستِثناء[4]؟

قُلنا: لَيس استِثناء مِنه، بَل يقدّر تَكريره لِقَوله: ((**لا يُختَلى خَلاها**))؛ [كأنّه قال: (لا يُختَلى خَلاها][5] إلاّ الإذخر)، وسَوَّغ له ذَلِك اتِّحادُ مَعناهما[6].

مسلم للنووي (9/125–127) وفتح الباري (4/49، 82)، وانظر: لسان العرب (4/303) وتاج العروس (3/233) مادة (ذخر). والعباس هو: ابن عبد المطلب بن هاشم، عم رسول الله ﷺ أبو الفضل الهاشمي، شهد فتح مكة وتوفي سنة (32). انظر: الاستيعاب (3/6) والإصابة (5/328).

(1) في ((ص)): ((ويستثني بعد)).

(2) في ((ص)): ((أو المعنى)).

(3) في ((ع)): ((للعموم)).

(4) راجع مباحث التخصيص، (تقرير دلالة الاستثناء).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(6) أي: معنى المذكور في لفظ الرسول ﷺ والمذكور في لفظ العباس؛ فكلاهما لا يريد الإذخر، لكن الرسول ﷺ لم يرده أصلا، والعباس أخرجه بالاستثناء، فكرره الرسول ﷺ بناء على فهم العباس، أو أنه بحسب الدلالة الوضعية (الخلا) لا يتناول (الإذخر)، لكن كرر لاتحاد معنى (لا يختلى) سواء أريد فيه =

- وإمّا بِأنّه مِن الخَلا وأريدَ بِالأوّل[1] ونُسِخ.

فإنْ قيل: كَيف النَّسْخ والاستِثناء يَأبى ثُبوت الحُكم له؟

قُلنا: لَيس الاستِثناء مِن الأوَّل، بَل بِتَقدير التَّكرير؛ فتَقديره: (لا يُختَلى خَلاها، إلاّ الإذخر)؛ فأطلَق أوّلا لِثُبوت الحُكم مُطلَقا، ثُمّ استَثنى لِوُرود نَسخه بِوَحي سَريع كَلَمح البَصَر، وإثبات عَدمِه بِعَدم[2] عَلامته لا يَصحّ؛ لأنّ مِثله لا يَظهَر فيه عَلامة، إنَّما ذَلِك فيما يَطول زَمانه[3].

قالوا ثالِثاً: قال ﷺ: ((**لَولا أن أشُقَّ على أمّتي لأمَرتُهم بِالسِّواك**))[4]، وهو صَريح في أن الأمر وعَدَمه إلَيه.

وأنّه ﷺ سُئِل في حُجّة الوَداع أَحَجُّنا هذا لِعامِنا أو لِلأبَد؟ فقال ﷺ: ((**بَل لِلأبَد، ولو قُلتُ نَعَم لَوَجَب**))[5]، وهو صَريح في أن قَوله المجرَّد مِن غَير وحي يوجِب.

الإذخر أم لا. انظر: حاشية التفتازاني (302/2) والنقود والردود (ق492/ب).

(1) في ((ص)): ((بالأول أيضاً)).

(2) في ((ص)) و ((ع)): ((لعدم)).

(3) كان لنُزول الوحي على رسول الله ﷺ أحوال؛ وكان أشدها عليه أن يأتيه الملك في مثل سلسلة الجرس؛ يتغير وجهه ويتصبب عرقا ويثقل جسمه، وأهونها عليه ﷺ أن يأتيه الملك في صورة الرجل فيكلمه. انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (128/1-129) والمدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد محمد أبو شهبة (ص60-61)، ولم أقف على أن تلك الأحوال كانت تابعة لطول زمن الوحي وقصره، والله أعلم.

(4) رواه البخاري (374/2) ومسلم (220/2) تتمته: ((.. لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)).

(5) تداخل في هذا الأثر حديثان؛ فصيغة السؤال كما ذكره الشارح وردت عن التمتع هل هو خاص بعامهم أم جائز أبدا، وذلك في الحديث المروي عن سراقة بن مالك قال: قلت يا رسول الله عمرتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد، فقال: لا بل للأبد؛ دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة. رواه الدارقطني (279/2) قال: ((كلهم ثقات))، وانظر: موافقة الخبر (441/2). أما الجواب فقد تداخل فيه الحديثان، فقوله ((بل للأبد)) من الحديث السابق، وبقية الجواب من حديث آخر رواه مسلم (975/2) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: أيها الناس! قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله =

وأنّه لما قتل نَضر بن الحارِث[1] ثُمّ أنشَدتْه [قُتَيلة][2] ابنته:

أمُحمّد ولأنتَ نَجلُ نَجيبة   في قَومها والفَحل فَحلٌ مُعرَق

ما كان ضَرّك لو مَنَنتَ ورُبما   مَنّ الفَتى وهو المغيظ المحَنَق[3]

قال ﷺ: ((لو سَمِعتُ[4] [ما سَمِعتُ][5] ما قَتلتُه))[6]؛ فدَلّ على أن القَتل وعَدَمه

ﷺ: ((لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم)) ثم قال: ((ذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم..)).

(1) هو: النضر بن الحارث بن كَلَدة بن عبد مناف، قرشي من بني عبد الدار، كان كثير الأذى لرسول الله ﷺ وممن ينصب له العداوة في دعوته، وهو الذي قال: (سأنزل مثل ما أنزل الله)، وأُسر يوم بدر، وقتله علي بن أبي طالب صبرا بأمر رسول الله ﷺ. انظر: جمهرة نسب قريش وأخبارها للزبير بن بكار (519/2) وسيرة ابن هشام (264/1، 370) وما بعدها، والمعتبر للزركشي (ص239).

(2) ما بين المعقوفتين زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى. فهي قُتيلة – بالتصغير – بنت النضر بن الحارث (السابق ترجمته آنفا)، قال ابن عبد البر: ((قال الواقدي أسلمت قتيلة يوم الفتح)). انظر ترجمتها في: الاستيعاب (126/13–129) والإصابة (95/13). وما ذكره الشارح هنا أنها ابنة النضر، هو ما ذكره الزبير بن بكار في جمهرة نسب قريش وأخبارها (519/2)، وصحّحه السهيلي في الروض الأنف (218/3)، وردّ ما ذكره ابن هشام في السيرة النبوية (62/3) أن اسمها قتيلة بنت الحارث، وأنها أخت النضر، وبقتيلة بنت النضر بن الحارث –كما عند الشارح – ترجم لها ابن عبد البر في الاستيعاب والحافظ في الإصابة، انظر: تحفة الطالب (ص465) والمعتبر (ص238) وموافقة الخبر (442/2–443)، والاستيعاب والإصابة (المرجعين السابقين).

(3) في ((ع)): ((المخنق)) بالخاء المعجمة. والبيتان ذكرهما الزبير بن بكار في جمهرة نسب قريش وأخبارها (519/2) وابن هشام في السيرة النبوية (62/3) وابن حجر في الإصابة (95/13) في مجموعة أبيات، لكن الشطر الأول من البيت الأول من الشاهد عند الزبير ابن بكار: (أمحمد وأنت ضِنْء نجيبة)، وعند ابن هشام: (أمحمد يا خير ضِنْءٍ كريمة)، وعند ابن حجر: (أمحمد ولدتك خير نجيبة). و(الضنء) الأصل، ومعنى (فحل معرق) أي كريم.

(4) في ((ع)): ((سمعته)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(6) قال الزبير بن بكار (المصدر السابق) بعد إيراد الأبيات: ((فرقّ رسول الله ﷺ حتى دمعت عيناه، =

إلَيه.

الجَواب: يَجوز أن يَكون قَد خُيِّر فيها مُعيَّنا؛ فقيل له: (لَكَ[1] أن تَأمُر وأن لا تَأمُر) [ونَحوه][2]، ويَجوز أن يَكون بِوَحي نَزل بِأنّه لو شفع فيه فاقبَل[3] ونَحوه.

[هل يجوز الخطأ في اجتهاده ﷺ]

قال مسألة المختار أنه ﷺ لا يقر على خطأ في اجتهاده وقيل بنفي الخطأ لنا لو امتنع لكان لمانع والأصل عدمه وأيضا ﴿لم أذنت﴾ ﴿ما كان النبي﴾ حتى قال (لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر) لأنه أشار بقتلهم وأيضا (إنكم تختصمون إلي ولعل أحدكم ألحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار) وقال (إنما أحكم بالظاهر) وأجيب بأن الكلام في الأحكام لا في فصل الخصومات ورد بأنه مستلزم الحكم الشرعي المحتمل قالوا لو جاز أمرنا بالخطأ وأجيب بثبوته للعوام قالوا الإجماع معصوم فالرسول أولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع الإجماع له يرفع[4] الأولوية فيتبع الدليل قالوا الشك في حكمه يخل[5] بمقصود البعثة وأجيب بأن الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي

أقول: بِناءً على أن النبي ﷺ يَجوز له الاجتِهاد فهل يَجوز علَيه الخَطَأ؟ فيه خِلاف[6].

وقال لأبي بكر الصديق: يا أبا بكر لو كنت سمعت شعرها ما قتلت أباها)) ثم قال: ((وقد سمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها هذه، ويذكر أنها مصنوعة))، وقال ابن هشام: ((فيقال – والله أعلم – أن رسول الله ﷺ لما بلغه هذا الشعر قال: لو بلغني قبل قتله لمننت عليه)). السيرة النبوية (62/3–63)، وأورد مثله الحافظ ابن حجر في الإصابة في ترجمتها (95/13).

(1) في ((ع)): ((ذلك)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)). ومما يدل على هذا الاحتمال قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ محمد/4.

(3) في ((ص)): ((ما قتِل)).

(4) في ((ع)): ((يدفع)).

(5) في ((ع)): ((مخل)).

(6) فقال الرازي بعدم جواز الخطأ، واختاره ابن السبكي، ونصره الزركشي وقال: ((والمسألة قد نص عليها الشافعي في الأم فقال في كتاب الإقرار: والاجتهاد في الحكم بالظاهر، ولم يؤمر الناس أن يتبعوا =

وعلى تَقدير جَوازه فإذا وقع فهَل يُقَرَّر علَيه، أو يُنَبَّه على الخَطَأ؟

المختار: أنّه لا يُقرَّر(1).

لَنا مِن المعقول: أنّه لو امتَنَع علَيه الخَطَأ لَكان لِمانِع؛ لأنّه مُمكِن لِذاته، والأصل عَدم المانِع.

ولَنا أيضا مِن الكِتاب قَوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة/43](2)؛ فدَلّ على أن إذنه(3) كان خَطَأ.

وقوله تعالى في المفاداة يَومَ بَدر: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ(4) لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ

إلا كتاب الله وسنة رسوله الذي عصمه الله من الخطأ وبرّأه منه، فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى:52] فأما من رأيه خطأ وصواب فلن يؤمر أحد باتباعه))، وحكاه الزركشي عن كثير من الشافعية، وردّ ما خالفه. انظر: المحصول (15/6) والإحكام للآمدي (440/4) والمسودة (ص509) ونهاية الوصول (3811/8) ورفع الحاجب لابن السبكي (575/4) والبحر المحيط (218/6) وشرح الكوكب المنير (480/4)، وانظر المراجع في مباحث الاجتهاد، (هل كان النبي ﷺ متعبدا بالاجتهاد؟).

(1) نسبه الآمدي وصفي الدين إلى أكثر الشافعية، وابن أمير الحاج إلى أكثر الحنفية، وهو قول الحنابلة، وقال في مسلم الثبوت مع شرحه: إنه قول أكثر أهل السنة. انظر: الإحكام (440/4) ونهاية الوصول (3811/8) والمسودة (ص509) وشرح الكوكب المنير (480/4) والتحرير مع شرحه (300/3) ومسلم الثبوت مع شرحه (372/2).

(2) وفي سبب نزولها قولان: أحدهما أنه ﷺ في إذنه لقوم من المنافقين بالتخلف عنه، والآخر أنه في إذنه لآخرين في الخروج معه بلا عدة ولا نية صادقة. انظر: زاد المسير (444/3-445) وتفسير القرطبي (154/8) وتفسير ابن كثير (99/4-100).

(3) كذا في ((ص)) و ((صب))، وفي ((ظ)) و ((ع)): ((إذنهم))، ووجه هذا أنه من إضافة المصدر إلى المفعول، أي إذنه ﷺ لهم، وهو كذلك في الإحكام للآمدي (440/4) وشرح الشيرازي (853/3). وانظر: النقود والردود (ق493/ب).

(4) في ((ظ)): ((ظ)) و ((ع)): ((تكون)) بالفوقيتين، وهي قراءة سبعية، والمثبت قراءة الجمهور. انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (277/2) وإتحاف فضلاء البشر (83/2).

﴿حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ الآية [الأنفال/67] ، حتّى قال ﷺ: ((**لو نَزَل مِن السَّماء عَذابٌ لَما نَجا مِنه غَيرُ عُمَر**))[1]؛ وذَلِك لأنّه أشار بِقَتلهم، وغَيره أشار بِالفِداء؛ فدَلّ أن المفاداة مِنه خَطَأ.

ولَنا أيضا مِن السُّنّة قَوله ﷺ: ((**إنّكم تَختَصِمون إلَيّ، ولَعلّ أحَدَكم ألحَن بِحُجّته؛ فَمَنْ قَضَيتُ لَه بِشَيءٍ مِن مال أخيه فَلا يَأخُذه؛ فإنّما أقطَع له قِطعةً مِن النّار**[2]))، وقوله ﷺ: ((**أنا أحكُم بِالظّاهِر**))؛ فدَلّ أنّه قَد يَقضي بِما لا يَكون حَقّا، وأنه قَد يَخفى علَيه الباطِن.

وقَد أجيب عن هذا: بِأنّه إنّما يدُلّ على خَطَئه في فَصْل الخُصومات، وهو[3] غَير مَحلّ النّزاع؛ فَإنّ الكَلام في الأحكام لا في فَصْل الخُصومات.

وجَوابه: أن فَصْل الخُصومات (مُستلزِم لِلحُكم) الشَّرعي؛ بِأنّ المال حَلالٌ لِزَيد حَرامٌ لِعَمْرو؛ فإنّه[4] يَحتمِل الصَّواب والخَطَأ؛ فيَكون خَطَؤه في الحُكم

(1) قال الطبري في تفسيره عند الآية المذكورة (34/10): حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال قال ابن زيد: ((لم يكن من المؤمنين أحد ممن نُصر إلا أحب الغنائم إلا عمر بن الخطاب؛ جعل لا يلقى أسيرا إلا ضرب عنقه، وقال: يا رسول الله ما لنا وللغنائم؛ نحن قوم نجاهد في دين الله حتى يعبد الله، فقال رسول الله ﷺ: ((لو عُذّبنا في هذا الأمر يا عمر ما نجا غيرك))، وذكر بعده بسند إلى ابن إسحاق: لما نزلت الآية قال رسول الله ﷺ: ((لو نزل عذاب من السماء لم ينج إلا سعد بن معاذ؛ لقوله: يا نبي الله كان الإثخان في القتل أحب إليّ من استبقاء الرجال)). وجاءت القصة بسياق آخر في صحيح مسلم (1385/3) وفيه أنه بعد أخذ الفداء بكى رسول الله ﷺ وأبو بكر، فسألهما عمر بن الخطاب فقال رسول الله ﷺ: ((أبكي للذي عرض عليَّ أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عُرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة)) شجرة قريبة من نبي الله ﷺ. وانظر تحفة الطالب (ص468) والمعتبر (ص243) وموافقة الخبر (444/2-445).

(2) في ((ع)): ((نار))، وقد سبق تخريجه عند تخريج (نحن بحكم بالظاهر)، راجع مباحث الإجماع، (الإجماع المنقول بالآحاد).

(3) في ((ص)): ((وإنه)).

(4) في ((ص)): ((وإنه)).

الشَّرعي جائزا.

وقَد يُجاب عنه: بِأنّ الخَطَأ في الحُكم الشَّرعي لمعيَّن - لِلخَطَأ في اندِراجه تَحت عُمومٍ قَد أصيب في حُكمه - لا يَكون خَطَأ في الاجتِهاد، مِثل (هذا حَرام)؛ لاعتِقاده خَمرا ولا يَكون خَمرا.

قالوا: لو جاز لَجاز كَوننا مَأمورين بِالخَطَأ، واللاّزِم ظاهِر البُطلان؛ بَيان الملازمة أنّا مأمورون بِاتِّباعه؛ فلو كان ما أفتى به خَطَأ لَكُنّا مَأمورين بِالخَطَأ.

الجَواب: مَنْع بُطلان اللاّزِم؛ لِثُبوته في حَقّ العَوامّ حَيث أُمِروا بِاتِّباع المجتهِد، ولو كانَ أخْطَأ[1].

قالوا ثانِياً: الإجماع مَعصومٌ عن الخَطَأ لِكَون أهلِه أمّةَ الرَّسول ﷺ؛ فَخُصُّوا بِهذا الشَّرَف لِكَونهم أمّة الرَّسول؛ فالرسول نَفسه ﷺ أولى أن يَحصُل له هذا الشَّرَف.

الجَواب: أن اختِصاصه بِالرُّتبة المعيَّنة - وهي رُتبة النُّبوّة الَّتي هي أعلى مَراتِب المخلوقين - وكَونَ أهل الإجماع الَّذين لَهم رُتبة العِصمة مُتّبِعين له يَدفَع أَوْلَوِيَّته بِرُتبة العِصمة؛ وذَلِك كرُتبة القَضاء لا تَكون لِلإمام، ورُتبة الإمارة لا تَكون لِلسُّلطان، ثُمّ لا يَعود علَيهما ذَلِك بِضَيرٍ[2] ولا نَقْص؛ فكذا هَهُنا؛ فإذا[3] جاز أن يَكون وأن لا يَكون فالدَليل هو المتَّبَع، وقَد دَلّ على جَواز الخَطَأ.

قالوا ثالِثاً: تَجويز الخَطَأ علَيه يُوجِب الشَّكَّ في قَوله أصَوابٌ هو أم خَطَأ، وذَلِك مُخِلٌّ بِمَقصود البِعثة، وهو الوثوق بِما يَقول انه حُكم الله تعالى.

(1) كذا في ((ص))، وفي النسخ الخطية الأخرى: ((خطأ)). وتقدير النسخ: ولو كان ما أداه إليه اجتهاده خطأً. وعبارة الآمدي: ((..أمْر الشارع للعامي باتباع قول المفتي مع جواز خطئه)) الإحكام (442-441/4).

(2) في ((ظ)): ((ضير)).

(3) في ((ص)) و ((ع)): ((وإذا)).

الجَواب: أن جَواز الخَطَأ في الاجتِهاد لا يوجِب ذَلِك، وإنَّما يُخِلُّ بِالبعثة جَوازُ الخَطَأ في الرِّسالة وما يُبلِّغه مِن الوَحي بِأنّ يُغيِّر ويُبدِّل، وانتِفاؤه مَعلوم بِدلالة تَصديق المعجِزة له.

[هل على النافي دليل؟]

قال مسألة المختار أن النافي مطالب بدليل وقيل في العقلي لا الشرعي لنا لو لم يكن لكان ضروريا نظريا وهو محال وأيضا الإجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو نفي الشريك ونفي الحدوث النافي لو لزم منكر مدعي النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى وأجيب بأن الدليل يكون استصحابا مع عدم الرافع وقد يكون انتفاء لازم ويستدل بالقياس [الشرعي][1] بالمانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة

أقول: النافي لِلحُكم هل علَيه أن يُقيم الدَّليل على انتِفائه أم لا[2]؟

المختار: أنّه مُطالَب بِالدَّليل[3].

وقيل: يُطالَب في الحُكم [العَقليّ دون][4] الشَّرعي[5].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ليس من محل النّزاع أن يقول: لا أعلم حكما في هذا؛ لأنه إقرار بالجهل بالحكم، وإنما أن يحكم بالنفي في مسألة، وإذا لم يرد في هذه المسألة العدم الأصلي كان القول بعدم مطالبة النافي بالدليل قولا غريبا، إذ لا إثبات إلا ويمكن أن يصاغ على هيئة نفي، والعكس كذلك. انظر المسألة في: تلخيص التقريب (139/3) والمعتمد (323/2) والتبصرة (ص530-531) وشرح اللمع (995/2-998) والإحكام للباجي (ص700) والعدة (1270/4) والإحكام لابن حزم (74/1-75) وقواطع الأدلة (382/3) والمستصفى (232/1) والمحصول (121/6-122) والإحكام للآمدي (442/4) ونهاية الوصول (3978/8) والمسودة (ص494) وشرح الكوكب المنير (525/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (675/3) وأصول السرخسي (117/1).

(3) وهو مذهب الجمهور من المذاهب الأربعة وغيرهم، انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار والإحكام للباجي وقواطع الأدلة وشرح الكوكب المنير، وانظر: المعتمد (المراجع السابقة).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) حكاه أبو يعلى والغزالي والآمدي، ولم ينسبوه إلى قائل معين، انظر: العدة (1270/4) والمستصفى (232/1) والإحكام للآمدي (442/4). ولم يذكر الشارح القول الثالث المقابل للأول؛ وهو القول بأن =

لَنا: انّه إذا ادَّعى عِلما بِنَفي أمر غَير ضَروريّ وجودا وعَدما؛ فَإنّ لم يَحتَجْ إلى طَريق يُفضي إلَيه لَكان ضَروريّا، والمفروض خِلافه؛ فيَكون ضَروريّا نَظَريا، هذا خلف.

ولَنا أيضا: الإجماع على ذَلِك في دَعوى وَحدانية الله وهي[1] نَفْي الشَّريك، وفي دَعوى قِدَمه وهو نَفْي الأوَّل والحُدوث عنه؛ فَبَطل السَّلب الكُلّيّ[2]، ثُمّ نَقول: فثَبَت الإيجاب الكُلّيّ؛ إذ لا قائل بِالفَصل[3].

دَليل النّافي لِلمطالَبة بِالدَّليل: لو لَزِم كلَّ مُدَّعٍ[4] لِنَفيٍ أَنْ يُقيم الدَّليل علَيه لَلَزِم مُنكِرَ دَعوى الرِّسالة أن يُقيم الدَّليل على عَدم رِسالته، وكَذلِك مُنكِر وجوب صَلاة سادِسة، وكَذلِك المدَّعَى علَيه المنكِر لِما يُدَّعَى علَيه على عَدم لُزومه له، واللَّوازِم الثلاثة ظاهِرة البُطلان.

لا دليل عليه مطلقا كما حكاه غيره، وهو قول بعض أهل الظاهر، كما في الإحكام للباجي (ص700) والإحكام لابن حزم (74/1-75) وقواطع الأدلة (382/3). وللآمدي تفصيل في المسألة. ينظر: الإحكام للآمدي (442/4). واختار صفي الدين أن المسألة لا يتجه فيها خلاف؛ ورددها بين أن يدعي عدم العلم فلا دليل عليه، وبين أن يدعي العلم أو الظن بالنفي فينبغي ألا يختلف أن عليه الدليل. انظر: نهاية الوصول (3978/8).

(1) في ((ص)): ((وهو)).

(2) أي النفي العام، فالمعنى: فإذا ثبت الإجماع بين المختلفين في هذه المسألة في مطالبة النافي بالدليل في بعض المسألة بطل القول بأن لا دليل على النافي مطلقا، أي في شيء من المسائل. وانظر: رفع الحاجب (580/4).

(3) لما كان عدم القول بالسلب الكلي لا يلزم منه الإيجاب الجزئي لما سبق أن نقيض السلب الكلي الإيجابُ الجزئي، احتاج الشارح إلى نفي القول بالإيجاب الجزئي ليسلم له الإيجاب الكلي، فنفى القول بمطالبته في بعض المسائل دون بعض لعدم قائل بذلك. وقال التفتازاني: ((وفيه نظر؛ لأنا قائلون بافتقار ما هو في صورة الإثبات كالوحدانية والقدم – ونحو ذلك – إلى الدليل، بخلاف ما هو نفي محض)). حاشية التفتازاني (204/2).

(4) في ((ع)): ((مدعى)).

الجَواب: أن الدَّليل قَد يَكون هو استِصحاب الأصل مَع عَدم الرّافع، وذَلِك مُحقَّق[1] في مُنكِر الدَّعوى؛ ولِذَلِك لا يُطالَب بِذِكره، وقَد يَكون انتِفاء لازِم، وهو مُتحقَّق في الصَّلاة السادِسة؛ إذ الاشتِهار مِن لوازِمها عادة، وقَد انتَفى، وكذا في دَعوى الرِّسالة؛ إذ لازِمها وجود المعجِز[2] عادة، وقَد انتَفى.

والحاصِل: مَنْع بُطلان اللَّوازِم؛ فَإنّ الثَّلاثة مُطالَبون بِالدَّليل، لكِنّه مُقرَّرٌ مَعلومٌ عِند الجُمهور؛ فَلا حاجة إلى التَّصريح به.

وإذا قُلنا النّافي مُطالب بِالدَّليل فالنافي لِلحُكم الشَّرعي هل يَجوز له الاستِدلال بِالقِياس؟ قَد اختُلِف فيه.

والحَقّ: أنّه إنَّما يَستدل به إذا كان الجامِع عَدم شَرط أو وجود مانِع، لا باعِثا؛ فَإنَّ عَدم الحُكم لا يَكون لِباعِث بَل يَكفي فيه عَدم الباعِث على الحُكم، وذَلِك إنَّما يَصحّ عِند مَن يُجوِّز تَخلُّف الحُكم عن عِلّته ولا يَجعَله قادِحا في العِلّيّة إذا كان لِمانِع أو عَدم شَرط، كَما مَرّ[3]؛ فَهو فَرع تَخصيص العِلّة؛ فجَوَّزناه لِجَوازه عِندنا، ومَن لا يُجوِّزه لا يُجوِّزه[4].

[الاستفتاء والتقليد]

قال[5] التقليد والمفتي[6] والمستفتي وما يستفتى فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع والعامي إلى المفتي والقاضي إلى العدول بتقليد لقيام الحجة ولا مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فإن قلنا يتجزأ فواضح والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح

---

(1) في ((ص)): ((متحقق)).

(2) في ((ع)): ((المعجزة)).

(3) تقدم ذلك في أقوال مسألة (هل يصح التعليل بالعلة المنقوضة؟).

(4) انظر: الإحكام للآمدي (444/4) وأحال فيها على مسألة تخصيص العلة.

(5) في ((ع)): ((قال مسألة)) بزيادة (مسألة).

(6) في ((ع)): ((المفتي)).

أقول: لما فَرَغ مِن الاجتِهاد شَرع في مُقابِله وهو الاستِفتاء.

والبَحث فيه عَن[1] المقلِّد والمفتي والاستِفتاء وما فيه الاستِفتاء؛ ففيه أربَعة أبحاث.

الأوَّل: التَّقليد[2].

وهو العَمَل بِقَول الغَير مِن غَير حُجّة[3]، كأخذِ العامّي والمجتهِد بِقَول مِثله[4].

وعَلى هذا فَلا يَكون الرُّجوع إلى الرَّسول ﷺ تَقليدا له، وكذا إلى الإجماع، وكذا رُجوع العاميّ إلى المفتي، وكذا رُجوع القاضي إلى العُدول في شَهادتهم؛ وذَلِك لِقِيام الحُجّة فيها؛ فقَول الرَّسول ﷺ بِالمعجِز، والإجماع بِما مَرّ في حُجّيّته[5]، وقول الشَّاهِد والمفتي بِالإجماع.

ولو سُمّي ذَلِك أو بَعض ذَلِك تَقليدا - كَما يُسمّى في العُرف أخْذ المقلِّد العاميّ بِقَول المفتي تَقليدا - فَلا مُشاحّة في التَّسمية والاصطِلاح.

الثّاني: في المفتي.

وهو الفَقيه، وقَد تَقدَّم تَعريف الفِقه[6]، ويُعلَم مِنه [تَعريف][7] الفَقيه؛ لأنّه مَن

(1) في ((ظ)): ((على)).

(2) التقليد لغة: تعليق شيء على شيء، ومنه تقليد البدنة؛ وذلك أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي. انظر: مقاييس اللغة (19/5) وتاج العروس (475/2).

(3) هذا التقليد الاصطلاحي، وقد يقع في كلام أهل العلم أعم من هذا، كقولهم تقليد الرسول ﷺ أو تقليد الخَبَر، كما سيذكره الشارح قريبا. انظر لتعريف التقليد: التلخيص (423/3) والبرهان (888/2) والإحكام للباجي (ص721) والعدة (1216/4) وقواطع الأدلة (99/5) والمستصفى (387/2) والإحكام للآمدي (445/4) والبحر المحيط (270/6) والتحرير مع التقرير والتحبير (340/3).

(4) أي: كلٌ يأخذ بقول مثله؛ فيأخذ العامي بقول عامي مثله، ويأخذ المجتهد بقول مجتهد مثله.

(5) في ((ع)): ((حجته)). وراجع (حجية الإجماع).

(6) راجع تعريف الفقه في مبادئ أصول الفقه في كلامه على (حد أصول الفقه).

(7) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

قام به الفِقه.

الثّالِث: المستفتِي، وهو خِلافه.

فَإِنْ لم نَقُل بِتَجزّؤ الاجتِهاد – وهو كَونه مُجتهِدا في بَعض المسائل دون بَعض – فكُلّ مَن لَيس مُجتهِدا في الكُلّ فَهو مُستفتٍ في الكُلّ.

وإن قُلنا به فالأمر واضِح أيضا؛ فإنّه مُستفتٍ فيما لَيس مُجتهِدا فيه، مُفتٍ فيما هو مُجتهِد فيه، ولا يَمتنِع ذَلِك؛ لأنّ شَرط التَّقابُل اتِّحاد الجهات.

الرّابع: المستفتَى فيه: المسائل الاجتِهادية، ولا استِفتاء في المسائل العَقليّة على القَول الصَّحيح؛ لِوُجوب العِلم بِها بِالنَّظَر والاستِدلال، كَما سَيُقرَّر[1].

[التلقيد في العقليات]

قال مسألة لا تقليد في العقليات كوجود الباري تعالى وقال العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام لنا الإجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولأنه كان يحصل (بحدوث)[2] العالم [وقدمه][3] ولأنه لو حصل لكان نظريا ولا دليل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة أولى ولو كان لنقل كالفروع[4] وأجيب بأنه كذلك وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بالله وهو باطل وإنما لم ينقل لوضوحه وعدم المحوج إلى الإكثار قالوا لو كان لألزم الصحابة العوام ذلك[5] قلنا نعم وليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبه والدليل يحصل بأيسر[6] نظر قالوا وجوب النظر دور عقلي وقد تقدم قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد قلنا فيحرم على المقلد أو يتسلسل

أقول: قَد اختُلِف في جَواز التَّقليد في العَقليّات مِن مَسائل الأصول، كوجود

(1) في ((ع)): ((سنقرر)). وتقرير ذلك في المسألة التالية.

(2) في ((ع)): ((بحدث)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((كالفرع)).

(5) في ((ع)): ((بذلك)).

(6) في ((ع)): ((بأدنى)).

الباري تعالى، وما يَجوز له ويَجِب ويَمتنِع مِن الصِّفات[1].

قال عَبد الله[2] العَنبَري بِجوازه[3].

وقال طائفة بِوجوبه، وأن النَّظَر والبَحث فيه حَرام[4].

لَنا: انّ الأمّة أجمَعوا على وجوب مَعرِفة الله تعالى، وإنَّها لا تَحصُل بِالتَّقليد؛ لِثَلاثة أوجُه:

أحَدها: أنّه يَجوز الكَذب على المخبِر؛ فَلا يَحصُل بِقَوله العِلم.

ثانيها: أنّه لو أفاد العِلم لأفاده بِنَحو حُدوث العالَم مِن المسائل المختلَف فيها؛ فإذا قَلَّد واحِدٌ في الحُدوث والآخَرُ في القِدَم كانا عالمَيْن بِهما؛ فيَلزَم

(1) أي معرفة الله وصفاته وصحة النبوة، وامتناع التقليد في مثله قول الجماهير، والواجب النظر على الطريقة التي أمر بها الله تعالى وأمر بها رسوله ﷺ، لكن المتكلمين لهم طرق في النظر في مسائل العقيدة زعموا أنها الموصلة إلى الحق فيها، وفي النصوص الشرعية أدلة عقلية موصلة بأسلم طريق وأحكمها، والله الموفق. انظر: التلخيص (427/3) والمعتمد (365/2) والعدة (1217/4) والإحكام لابن حزم (233/2) والمحصول (91/6) والإحكام للآمدي (446/4) وشرح تنقيح الفصول (ص430) والمسودة (ص457-461) والبحر المحيط (277/6) وشرح الكوكب المنير (533/4) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (401/2).

(2) هكذا بالمكبر في النسخ، وأما المعتبر (ص284) وتاريخ بغداد (306/10-310) وتهذيب التهذيب (7/7-8) ففيها: (عبيد الله) بالمصغر، وهو بالمكبر في الإحكام للآمدي (446/4)، وفي المتن ذكر نسبه (العنبري).

(3) وهو منسوب إليه في الإحكام للآمدي (446/4) والمسودة (ص457).

(4) في ((ع)): ((حرامان)) وفي ((ظ)) بدله: ((البحث)). والقول المذكور حكاه الآمدي في الإحكام (446/4) والزركشي في البحر المحيط (277/6) وابن النجار في شرح الكوكب المنير (523/4) وابن الهمام في التحرير (342/3)، وفي نسبته اضطراب وكلام طويل ينظر البحر المحيط والتقرير شرح التحرير (المرجعين السابقين)، قال ابن أمير الحاج شارح التحرير: ((وهو معزو إلى قوم من أهل الحديث والظاهر، وإنما توهم عنهم من نهيهم عن تعلم علم الكلام والاشتغال به)).

حَقّيّتها[1]، وإنّه مُحال.

ثالِثها: أن التَّقليد لو حَصَّل العِلم فالعِلم بِأنّه صادِق فيما أخبَر به إمّا أن يَكون ضَروريّا أو نَظَريّا؛ لا سَبيل إلى الأوَّل بِالضَّرورة، وإذا كان نَظَريّا فَلا بُدّ له مِن دَليل، والمفروض أنّه لا دَليل؛ إذ لو علم صِدقه بِدَليل لم يَبْقَ تَقليدا[2].

القائلون بِجواز التَّقليد فيها قالوا أوّلاً: لو كان النَّظَر واجِبا لَكانت الصَّحابة أولى به، ولو كان مِنهم النَّظَر في العَقليّات والأصول لَنُقِل كما نُقِل نَظَرهم في الاجتِهاديات والفُروع؛ فلما لم يُنقَل عُلِم أنّه لَم يَقَع.

الجَواب: نَلتزِم أن الصَّحابة أولى به، وقَد نَظَروا، وإلاّ لَزِم نِسبتهم إلى أنّهم كانوا جاهِلين بِالله وبِصِفاته، وإنّه باطِل بالإجماع.

قَولكم: (لو كان لَنُقِل) قُلنا: إنَّما لم يُنقَل لِوُضوح الأمر عِندهم، وعَدم ما يُحْوِج إلى إكثار النَّظَر والبَحث على ما هو مَوجود في زَماننا مِن عَدم مُشاهَدة الوَحي وصَفاء الأذهان مَع كَثرة الشُّبه الَّتي تَحدُث حينا فحينا حتّى اجتَمَعت لَنا، بِخِلاف الاجتِهاديات؛ لأنّها خَفيّة تَتعارَض فيها الأمارات؛ فاحتاجَت إلى إكثار النَّظَر والبَحث.

قالوا ثانِياً: لو كان واجِبا لألزَم الصَّحابةُ العوامَّ بِذَلِك[3]، واللاّزِم باطِل؛ فإنا نَعلَم أن أكثَر عَوامّ العَرَب لم يَكونوا عالِمين بِالأدِلّة الكَلاميّة، وأنَّ الأعرابيّ الجِلْف والأَمَة الخَرْساء[4] يُحكَم بِإسلامهم[5] بِمُجرَّد

(1) في ((ظ)): ((حقيقتهما)).

(2) في ((ص)): ((تقليد)).

(3) في ((ص)): ((ذلك)).

(4) الأعرابي الجِلْف: قال الجوهري في الصحاح (1339/4): ((وقولهم: (أعرابي جِلْف) أي جاف، وأصله من اجلاف الشاة وهي المسلوخة بلا رأس ولا قوائم ولا بطن، وقال أبو عبيدة: أصل الجلف الدن الفارغ)) ونقل في تاج العروس (60/6): الذي جوفه هواء لا عقل فيه. والأمة الخرساء: أي البكماء. والمعنى: الحكم بإسلام من لم يعرف منهم الاشتغال بالقضايا العقلية المعقَّدة.

(5) جمع الضمير باعتبار الجنس، وقال الكرماني في النقود والردود (ق506/ب): في بعض النسخ: =

الكَلِمتَين[1].

الجَواب: أنَّهم ألزَموهم، ولَيس المراد تَحرير الأدِلّة بِالعِبارات المصطَلَح علَيها ودَفْع الشُّكوك الوارِدة فيها، إنَّما المراد الدَّليل الجُمْلي بِحَيث يوجِب الطّمأنينة ويَحصُل بِأيسَر نَظَر، وكانوا يَعلَمون مِنهم العِلم به، كَما قال الأعرابيّ: البَعرة تَدلّ على البَعير، وأثَر الأقدام على[2] المسير، أفَسَماءٌ ذات أبراج وأرضٌ ذات فِجاج لا تَدُلّ على اللَّطيف الخَبير[3]؟!

والقائلون بِوجوب التَّقليد فيها قالوا: النَّظَر فيها مَظِنّة الوقوع في الشُّبَه والضَّلال؛ لاختِلاف الأذهان والأنظار، بِخِلاف التَّقليد فإنّه طَريقٌ آمِن؛ فوَجَب احتِياطا، ولِوُجوب الاحتِراز عن مَظِنّة الضَّلال إجماعا.

الجَواب: أن ما ذَكَرتُم يوجِب أن يحرم النَّظَر على المقلّد أيضا؛ لأنّه مَظِنّتهما؛ فتَقليده فيما يَحتمِلهما أجدَر بِأنّ يحرم؛ فَإنْ نَظَر فمُمتنِع، وإنْ قلَّد فيه فالكَلام عائد في مُقلَّده، ويَلزَم التَّسلسُل.

[وجوب التقليد على غير المجتهد مطلقا]

قال مسألة غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان عالما وقيل بشرط أن يتبين[4] له صحة اجتهاده بدليله لنا ﴿فاسألوا﴾ وهو عام فيمن لا يعلم وأيضا لم يزل المستفتون يتبعون

((إسلامهما)).

(1) أي: بمجرد الشهادتين.

(2) في ((ص)): ((يدل على)).

(3) ذكر هذا ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص41) منسوبا إلى بعض العرب، بسياق مختلف قليلا؛ ((إن البعرة تدل على البعير؛ فهيكل علوي بهذه اللطافة، ومركز سفلي بهذه الكثافة، أما يدل على اللطيف الخبير))، وذكر (ص63-64) طائفة من استدلال أهل الجاهلية على الخالق والحشر والعقاب.
وذكره الشارح أيضاً في كتابه "المواقف" (ص29-30).

(4) في ((ص)): ((يُبيّن)).

من غير إبداء المستند[1] لهم من غير نكير قالوا يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ قلنا وكذلك لو أبدى [له][2] مستنده وكذلك المفتي نفسه

أقول: مَن لم يَبلُغ دَرَجة الاجتِهاد يَلزَمه التَّقليد سَواء كان عاميّا أو عالِماً بِطَرَفٍ صالِحٍ مِن عُلوم الاجتِهاد[3].

وقيل: إنَّما يَلزَم العالِم التَّقليدُ بِشَرط أن يَتبيَّن له صِحّة اجتِهاد المجتهِد بِدَليله[4].

لَنا: قَوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنبياء/7]، وهو عامّ في جَميع مَن لا يَعلَم؛ (لِلعِلم بِأنّ)[5] عِلّة الأمر بِالسُّؤال هي[6] الجَهل، والأمر المقيَّد بِالعِلّة يَتكرَّر بِتَكرُّرها؛ فنَقول: وهذا غَير عالِمٍ بِهذه المسألة؛ فيَجِب علَيه فيها السُّؤال.

ولَنا أيضا: لم يَزَل العُلَماء يُستَفْتَوْن فيُفْتُون ويُتَّبَعُون مِن غَير إبداء المستنَد، وشاع وذاع، ولم يُنكَر علَيهم؛ فَكان إجماعا.

قالوا: القَول بِذَلِك يُؤدّي إلى وجوب اتِّباع الخَطَأ؛ لِجَوازه.

الجَواب: أنّه مُشترَك الإلزام؛ لأنّه لو أبدى مُستنَده فالخَطَأ جائز، وكَذلِك المفتي نَفسه يَجِب علَيه اتِّباع اجتِهاده مَع جَواز الخَطَأ.

---

(1) في ((ص)): ((المستندات)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) وهو مذهب الجمهور، نص عليه ابن السمعاني وابن الهمام. انظر: الإحكام للباجي (ص443) والمستصفى (384/2) والإحكام للآمدي (446/4) وشرح تنقيح الفصول (ص722) والبحر المحيط (284/6) وشرح الكوكب المنير (539/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (344/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (402/2).

(4) وحكاه الزركشي في البحر المحيط ولم ينسبه، وقال صاحب التقرير والتحبير إنه مذهب بعض المعتزلة، انظر: (المرجعين السابقين).

(5) في ((ع)): ((العلم فإن)).

(6) هكذا في ((ع))، وفي النسخ الخطية الأخرى ((هو)).

والحَلّ: أن اتّباع الظَّنّ واجِب لأنّه اتّباع الظَّنّ وإن كان خَطأ، وإنَّما الممتنِع اتّباع الخَطَأ لأنّه خَطَأ، كَما يُنبِئ عنه تَرتيب الحُكم على الوَصف في قَولك: (يَجِب اتّباع الخَطَأ).

[من يُستَفْتَى؟]

قال مسألة الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة أو رآه منتصبا والناس مستفتون معظمون [له][1] وعلى امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا أن الأصل عدم العلم وأيضا الأكثر الجهال فالظاهر أنه من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع [لذلك لامتنع][2] فيمن علم [علمه][3] دون عدالته قلنا ممتنع[4] ولو سلم فالفرق أن الغالب في المجتهدين[5] العدالة بخلاف الاجتهاد

أقول: (المفتي إمّا أن يَظُنَّ المستفتي)[6] عِلمه وعَدالتَه، أو عَدمَ عِلمه وعَدالتِه، أو يَجهَل حالَه فيهما.

أما مَن ظَنَّ عِلمه وعَدالته – إمّا بِالخِبرة، وإمّا بِأنّ رآه مُنتصِبا لِلفَتوى والنّاس مُتَّفِقون على سُؤاله وتَعظيمه – فيَستفتيه بِالاتّفاق[7].

وأمّا مَن ظَنَّ عَدمَ عِلمه أو عَدم عَدالته أو كِلَيهما فَلا يَستفتيه اتّفاقا.

بَقِي المجهول؛ فَإنْ كان مَجهول العِلم والجَهل – وهو المجهول الَّذي فيه الكَلام – فالمختار امتِناع استِفتائه[8].

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ع)): ((ممنوع)).

(5) في ((ع)): ((المجتهد)).

(6) في ((ص)): ((المستفتي إما أن يظن بالمفتي))، والمعنى لا يختلف.

(7) في ((ص)) و ((ع)): ((اتفاقا)).

(8) وهو قول الجمهور، بل ظاهر حكاية الرازي أن إجماع، قال: ((اتفقوا على أنه لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد ومن أهل الورع))؛ وقال صفي الدين بعد أن اختاره: ((بل ربما يجب القطع بذلك، والخلاف فيه في غاية البعد لو صحّ الخلاف فيه)). انظر =

وإن كان مَعلوم العِلم مَجهول العَدالة فستَعرِف حاله في الجَواب والسُّؤال[1].

لَنا: العِلم شَرط، والأصل عَدمه؛ فيُلحَق بِغَير العالِم، كالشَّاهِد المجهول عَدالته والرّاوي المجهول عَدالته.

قالوا: لو امتَنَع فيمن جهل عِلمه بِدَليلكم لامتَنَع فيمَن علم عِلمه وجهل عَدالته بِدَليلكم بِعَينه؛ لِجَريانه فيه، واللاّزِم مُنتَف.

الجَواب: التِزام الامتِناع فيمَن علم عِلمه وجهلَ عَدالته؛ لاحتِمال الكَذب.

ولو سُلِّم فالفَرْق أن الغالِب في المجتهِدين العَدالة، ولَيس الغالِب في العُلَماء الاجتِهاد، بَل هو أقَلّ القَليل.

[تجديد الاجتهاد بتكرر الواقعة]

قال مسألة إذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والأصل عدم أمر آخر قالوا يحتمل أن يتغير اجتهاده قلنا فيجب تكريره أبدا

أقول: المجتهِد إذا اجتَهَد في واقِعة ثُمّ تَكرَّرت الواقِعة فهَل يَلزَمه تكرار النَّظَر وتَجديد الاجتِهاد[2]؟

التفصيل والمسألة في: المعتمد (363/2) والإحكام للباجي (ص729) والمستصفى (390/2) والمحصول (81/6) والإحكام للآمدي (453/4) وشرح تنقيح الفصول (ص442) ونهاية الوصول (3904/8) والبحر المحيط (309/6) وشرح الكوكب المنير (541/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (345/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (403/2).

(1) وهو أن أمره متردد، ولو قيل بالامتناع فيه لم يكن بعيدا؛ للفرق بينه وبين الآخر، كما سيذكر في وجهي الجواب.

(2) والخلاف إذا كان ذاكرا اجتهاده الأول، وإلا لزمه الاجتهاد. انظر: المعتمد (359/2) والبرهان (878/2) وقواطع الأدلة (142/5) والواضح لابن عقيل (243/4-244) والمحصول (69/6) والإحكام للآمدي (454/4) وشرح تنقيح الفصول (ص442) والمسودة (ص467) ونهاية الوصول (3884/8) والبحر المحيط (302/6) وشرح الكوكب المنير (553/4) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (394/2).

قيل: يَلزَمه[1].

والمختار: أنّه لا يَلزَمه[2].

لَنا: انّه قَد اجتَهَد مَرّةً وطَلَب ما يَحتاج إلَيه في تِلك المسألة، وإنّه - وإن بَقي احتِمال أن يوجَد شَيء آخَر - لم يطَّلع علَيه هو لَكِن الأصل عَدمه.

قالوا: يَحتمل أن يَتغيَّر اجتِهاده كَما تَراه كَثيرا، ومَع الاحتِمال فَلا بَقاء للظَنّ؛ فيَنبغي أن يَجتهِد فيَرى هل يَتغيَّر أوْ لا؟ فإذا لم يَتغيَّر استمَرّ ظَنّه.

الجَواب: لو كان السَّبَب في وجوب تكراره احتِمال تَغيُّر الاجتِهاد لوَجَب أبدا؛ لأنّ التَّغيُّر مُحتمل أبَدا، ولم يَتقيَّد بِوَقت تكرار الواقِعة، وذَلِك باطِل بِالاتِّفاق.

[خلوّ الزمان عن مجتهد]

قال مسألة يجوز خلو الزمان عن[3] مجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وقال ﷺ (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء[4] جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) قالوا قال (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو حتى يظهر الدجال) قلنا فأين نفي الجواز ولو سلم فدليلنا أظهر ولو سلم فيتعارضان ويسلم الأول قالوا فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل قلنا إذا فرض موت العلماء لم يمكن[5].

أقول: المختار أنّه يَجوز خُلُوّ الزَّمان عن مُجتهِد يُرجَع إلَيه[6].

(1) وهو مذهب ابن عقيل الحنبلي في الواضح، وقال ابن السمعاني إنه قول بعض الشافعية، انظر: الواضح والقواطع (المرجعين السابقين).

(2) في ((ظ)): ((يلزم)). والقول المذكور اختيار أبي الحسين البصري والجويني والرازي. انظر: المعتمد (359/2) والبرهان (878/2) والمحصول (69/6) والإحكام للآمدي (454/4).

(3) في ((ع)): ((من)).

(4) في ((ع)): ((رؤوسا)).

(5) في ((ص)): ((يكن))، والمعنى على هذه: (لم يكن فرضا)، والمثبت يؤيده الشرح.

(6) واختاره الآمدي وابن الهمام الحنفي، وقال شارحه إنه مذهب الأكثر. انظر: الإحكام (455/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (399/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (399/2).

وقَد مَنع الحَنابِلة مِن ذَلِك[1].

لَنا: انّه لَيس مُمتنِعا لِذاته؛ إذ لا يَلزَم مِن فَرْض وقوعه لِذاته مُحال؛ فلَو كان مُمتنِعا لَكان مُمتنِعا لِغَيره، والأصل عَدم الغَير.

وقال ﷺ: ((**إنّ الله لا يَقبِضُ العِلم انتزاعاً يَنتَزِعُه مِن النّاس، ولكِن يَقبِضُه بِقَبْض العُلَماء حتّى إذا لم يَبقَ عالِمٍ اتَّخَذَ النّاس رُؤوسا[2] جُهّالا؛ فَسُئلوا فأفتَوْا بِغَير عِلم؛ فَضَلّوا وأضَلّوا**))[3]، وهو ظاهِر في الجَواز والوقوع.

قالوا: قال ﷺ: ((**لا تَزال طائفةٌ مِن أمَّتي ظاهِرينَ على الحَقّ حتّى يأتِي أمرُ الله**)) أو ((**حتّى[4] يَظهَر الدَّجّال**))، وهو ظاهِر في عَدم الخُلوّ إلى يَوم القِيامة أو أشراطها[5].

الجَواب: هذا يَدُلّ على عَدم الخُلوّ، وأمّا عَدم الجَواز فَلا.

ولو سُلِّم فدَليلنا أظهَر؛ لأنّ فيه نَفْي العالِمِ صَريحا، وهو يَستلزِم نَفْي المجتهِد، وأمّا الظُّهور على الحَقّ فَإنْ دَلّ على اعتِقاد الحَقّ فَلا يَدُلّ على العِلم وعلى الاجتِهاد.

ولو سُلِّم فيَتعارَض الدَليلان مِن السُّنّة، ويَبقى الأوَّل – وهو أنّ الأصل عَدم المانِع – سالِما عن المعارِض.

قالوا: الاجتِهاد فَرضُ كِفاية؛ فيَكون انتِفاؤه بِخُلوّ الزّمان عن المجتهِد مُستلزِما لاتّفاق المسلمين على الباطِل، وإنّه مُحال؛ لِما عَرفتَ في الإجماع[6].

---

(1) انظر: المسودة (ص472) وشرح الكوكب المنير (564/4). وانظر المسألة في: البحر المحيط (291/6).

(2) في ((ص)): ((رؤساء))، وهو موافق لنسخة (ع) في المتن، وكلاهما صحيح، فالرؤوس جمع (رأس)، والرؤساء جمع (رئيس).

(3) روه البخاري (194/1) ومسلم (2058/4).

(4) في ((ص)): ((وحتى)) بالواو بدل (أو).

(5) في ((ص)): ((وأشراطها)) بالواو بدل (أو).

(6) راجع ذلك في أدلة (حجية الإجماع).

الجَواب: أن الاجتِهاد فَرضُ كِفاية لا دائما، بَل إذا كان مُمكِنا مَقدورا، وإذا فُرِض الخُلوّ بِمَوت العُلَماء لَم يَكُن مُمكِنا مَقدورا.

[إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد]

قال مسألة إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد إن كان مطلعا على المآخذ أهلا للنظر جائز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز [مطلقا][1] لنا وقوع ذلك ولم ينكر وأنكر من غيره المجوز ناقل كالأحاديث وأجيب بأن الخلاف في غير النقل المانع لو جاز لجاز للعامي وأجيب بالدليل وبالفرق

أقول: قَد اختُلِف في أن غَير المجتهِد هل له أن يُفتي بِمَذهَب مُجتهِد؟ على أربَعة أقوال[2]:

المختار: أنّه لو كان مُطَّلِعاً على مآخِذ الأحكام أهلاً لِلنَّظَر كان جائزا، وإلاّ فَلا[3].

وقيل: ذَلِك إنَّما يَجوز عِند عَدم المجتهِد، وأمّا مَع وجوده فَلا.

وقيل: يَجوز مُطلَقا.

وقيل: لا يَجوز مُطلَقا، وهو مَذهَب أبي الحُسَين[4].

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) والخلاف هنا في من ليس مجتهدا يُسأل عن مسألة فيفتي على مذهب مجتهد بفتوى ينسبها إلى نفسه، فالخلاف في الفتوى وليس في حكاية مذاهب العلماء، نقل التنبيه على هذا في المسودة، وفي التحرير لابن الهمام ومسلم الثبوت أن الخلاف في مجتهد المذهب الذي يخرّج على أصول مجتهد آخر. انظر: المعتمد (359/2) والمحصول (71/6) والإحكام للآمدي (457/4) والمسودة (ص544) ونهاية الوصول (3883/8) والبحر المحيط (306/6) وشرح الكوكب المنير (557/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (346/3) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (404/2).

(3) وهو اختيار الآمدي، وقال الزركشي وابن النجار إنه مذهب أكثر العلماء. انظر: الإحكام والبحر المحيط والمسودة وشرح الكوكب المنير (المراجع السابقة).

(4) نَصَّ عليه، واستدل بالدليل الذي ذكره الشارح. انظر: المعتمد (359/2).

لَنا: انّه وَقَع إفتاء العُلَماء – وإن لم يكونوا مُجتهِدين – في جَميع الأعصار، وتَكرَّر ولم يُنكَر؛ فَكان إجماعا.

القائلون بِالجَواز قالوا أوّلاً[1]: إنه ناقِل؛ فَلا يُفرَّق بَين العالم وغَيره، كالأحاديث.

الجَواب: لَيس الكَلام فيمن يَنقُل عن المجتهِد حُكما؛ فإنّه مُتَّفق علَيه، إنَّما الخِلاف فيما هو المعتاد في الأعصار على أنّه مَذهَبٌ لِلشّافِعيّ[2] وأبي حَنيفة رَحِمهما الله.

القائلون بِالمنع قالوا: لو جاز لَجاز لِلعاميّ؛ لأنهما في النَّقل سَواء.

الجَواب: أن الإجماع هو الدَّليل، وقَد جَوَّز[3] لِلعالِم دون العاميّ[4].

وأيضا: فالفَرْق ظاهِر، وهو عِلمه بِمآخِذ أحكام المجتهِد وأهليته لِلنَّظَر دون العاميّ؛ فَلا يَصحّ التَّسوية بَينهما.

[تقليد المفضول]

قال مسألة للمقلد أن يقلد المفضول وعن أحمد وابن سريج الأرجح متعين لنا القطع بأنهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرار ولم ينكر وأيضا قال أصحابي كالنجوم واستدل بأن العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره وأجيب بأنه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء إليه وغير ذلك قالوا أقوالهم كالأدلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا الظن بقول الأعلم أقوى قلنا تقرير ما قدمتموه

---

(1) هكذا في النسخ (أولا)، ولم يذكر لهم إلا دليلا واحد، على خلاف طريقته في هذا الشرح؛ لا يذكر (أولا) إلا إذا كان ثم دليل آخر، ولم يذكر الآمدي ولا ابن الحاجب إلا دليلا واحدا. انظر: الإحكام (457/4) والمختصر هنا والمنتهى (ص221)، وانظر: شرح الشيرازي (895/3) وبيان المختصر (366/3) ورفع الحاجب (601/4).

(2) في ((ص)): ((الشافعي)).

(3) في ((ص)): ((جوزه)).

(4) أي: عدم جواز ذلك للعامي دليله الإجماع، فلا يرد في محل الخلاف.

أقول: إذا تَعدَّد المجتهِدون وتَفاضَلوا فَلا يَجِب على المقلِّد تَقليد الأفضَل، بَل له أن يُقلِّد المفضول[1].

وعن أحمد وابن سُرَيج مَنْعه[2]، بَل يَجِب علَيه النَّظَر في الأرجَح مِنهما، ويَتعيَّن الأرجَح مِنهما عِنده لِلتَّقليد.

لَنا: قَد عُلِم قَطعا أن المفضولين في زَمَن الصَّحابة وغَيرهم كانوا يُفتُون، وقَد اشتَهَر عنهم ذَلِك [وتَكرَّر][3]، ولم يُنكِر أحَد؛ فدَلّ على أنّه جائز.

وأيضا قال ﷺ: ((**أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتدَيتُم اهتدَيتُم**))، خَرَج العَوامّ لأنّهم المقتدون، بَقي مَعمولا به في المجتهِدين مِنهم مِن غَير فَصْل.

واستُدِلّ بِأنّ العاميّ لو كَلَّفْناه التَّرجيح لَكان تَكليفا بِالمحال؛ لِقُصوره عن مَعرِفة مَراتِب المجتهِدين وتَرجيح[4] الفاضِل والمفضول مِنهم.

الجَواب: أن مَعرِفة التَّرجيح لَيست مُستحيلة مِن العاميّ؛ لأنّه يَظهَر له بِالتَّسامُع مِن النّاس، وبِرُجوع العُلَماء إلَيه وعَدم رُجوعه إليهم، وغَيره كَكَثرة المستفتين، وتَقديم سائر العُلَماء له والاعتِراف بِفَضله.

(1) واختاره كثير من العلماء كالباقلاني والجويني والباجي والغزالي، وقال ابن النجار إنه مذهب أكثر الحنابلة، ونسبه في مسلم الثبوت إلى الأكثر مطلقا. انظر: التلخيص (465/3) والمعتمد (364/2) والبرهان (877/2) وقواطع الأدلة (143/5) والإحكام للباجي (ص730) والعدة (1226/4) والمستصفى (390/2) والمحصول (81/6) والإحكام للآمدي (457/4) ونهاية الوصول (3905/8) والبحر المحيط (296/6) وشرح الكوكب المنير (571/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (349/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (404/2).

(2) نص ابن النجار في شرح الكوكب المنير على أنه قد جاء عن أحمد روايتان، أكثر أصحابه مع المجوزة، وهو منسوب إلى أبي العباس ابن سريج الشافعي في قواطع الأدلة ونهاية الوصول والبحر المحيط (المراجع السابقة).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ص)) و ((صب)): ((وتمييز)).

قالوا أوّلاً: أقوال المجتهِدين بِالنِّسبة إلى المقلِّد كالأدِلّة بِالنِّسبة إلى المجتهِد؛ فإذا تَعارَضت لا يُصار إليها تَحكُّما، بَل لا بُدّ مِن التَّرجيح، وما هو إلاّ بِكَون قائله أفضَل اتِّفاقا.

الجَواب: أن هذا قِياس فَلا يُقاوِم ما ذَكَرنا مِن الإجماع.

ولو سُلِّم فالفَرْق أن تَرجيح المجتهِدين[1] سَهْل، وتَرجيح العَوامّ لِلمجتهِدين – وإن أمكَنَ – فَهو عَسِر[2].

قالوا ثانياً: الظَّنّ بِقَول الأعلَم أقوى، ويَجِب مَعرِفة أقوى الظَّنَّين لِلأخذ به عِند التَّعارُض.

الجَواب: أن هذا تَقرير الدَّليل الأوَّل في المعنى وإن تَخالَفا في العِبارة؛ لأنّ إفادته لِلظَّنّ وكَونَه كالدَليل لِلمجتهِد أمرٌ واحِد، والجَواب الجَواب بِعَينه.

[رجوع العامي عن قول مجتهد إلى غيره]

قال مسألة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم[3] آخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا [معينا][4] كمالك والشافعي وغيرهما فثالثها كالأول

أقول: إذا عَمِل العاميّ بِقَول مُجتهِد في حُكم مَسألة فلَيس له الرُّجوع عنه إلى غَيره اتِّفاقا.

وأمّا في حُكم مَسألة أخرى فهَل يَجوز له أن يُقلِّد غَيره؟ المختار: جَوازه.

لَنا: القَطع بِوقوعه في زَمن الصَّحابة وغَيره؛ فَإنّ النّاس في كُلّ عَصر يَستفتون المفتين كَيف اتّفَق، ولا يَلتزِمون سُؤال مُفتٍ بِعَينه، هذا وقَد شاع وتَكرَّر ولَم يُنكَر[5].

(1) من إضافة المصدر إلى فاعله، أي: ترجيح المجتهدين الأدلة بعضها على بعض.

(2) في ((ع)): ((عسير)).

(3) في ((ع)): ((الحكم)).

(4) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(5) انظر المسألة في: قواطع الأدلة (174/5) والإحكام للآمدي (457/4) وشرح تنقيح الفصول (ص432) =

[حكم التزام مذهب معين]

فلو التَزَم مَذهَبا مُعيَّنا – وإن كان لا يَلزَمه، كمَذهَب مالِك ومَذهَب الشّافِعيّ وغَيرهما – فَفيه ثَلاثة مَذاهِب:

أولها: يَلزَم.

وثانيها: لا يَلزَم[1].

وثالثها: أنّه كالأوّل، وهو مَن لم يَلتزِمه[2]؛ فَإنّ وقَعَت واقِعة فقَلّده فيها فلَيس له الرُّجوع، وأمّا غَيرها فيُتَّبع فيها مَن شاء[3].

ورفع الحاجب (606/4) والبحر المحيط (319/6) وشرح الكوكب المنير (574/4) والتحرير مع التقرير والتحبير (350/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (405/2).

(1) قال الأنصاري في فواتح الرحموت (405/2): ((وهو الحق الذي ينبغي أن يؤمن به ويعتقد به)).

(2) في ((ع)): ((يلتزم)).

(3) قال ابن السبكي إنه أعدل الأقوال. انظر: رفع الحاجب (606/4).

[الترجيح]

[حدّ الترجيح]

قال الترجيح هو[1] اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك وأورد شهادة أربعة مع اثنين وأجيب بالتزامه أو بالفرق

أقول: هذا آخِر الأقسام الأربَعة، وهو التَّرجيح.

وإنّه في اللُّغة: جَعْل الشَيء راجِحا[2]، ويُقال مَجازا لاعتِقاد الرُّجحان[3].

وفي الاصطِلاح: اقتِران الأمارة بِما تَقْوَى بِه على مُعارِضها[4].

ولِلفُقَهاء تَرجيحٌ خاصّ يُحتاج إلَيه في استِنباط الأحكام[5]، وذَلِك لا يُتصوَّر فيما لَيس فيه دلالة على الحُكم أصلا، ولا فيما دلالته [علَيه][6] قَطعيّة؛ لما سَيَأتي أن لا تَعارُض بَين قَطعيَّين، ولا بَين قَطعيّ وظَنّي[7]؛ فتَعيَّن أن يَكون لأمارةٍ على أخرى.

---

(1) في ((ع)): ((وهو)).

(2) الترجيح: من (رجّح الميزان) و(أرجحه) إذا أثقله حتى مال إلى كفة. انظر: الصحاح (364/1) ومقاييس اللغة (289/2) وتاج العروس (289/2).

(3) كأن يقال: رجّح فلان هذا الرأي، أي اعتقده راجحا.

(4) ما ذكره الشارح تعريف للترجيح بالاقتران نفسه، ويعرف أيضاً بفعل المرجّح فيقال: تقوية أو تغليب. انظر لتعريفه اصطلاحا: المعتمد (299/2) والبرهان (741/2) والمحصول (397/5) والإحكام للآمدي (460/4) والبحر المحيط (130/6) وشرح الكوكب المنير (616/4) وميزان الأصول (ص729) وكشف الأسرار (134/4).

(5) مطلق الترجيح أعم من يكون القصد منه العمل بالراجح، أما عند الفقهاء فالترجيح لأجل العمل بالراجح، وذكره الرازي والآمدي في التعريف فقال الرازي: تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر. انظر: المحصول (المرجع السابق) والنقود والردود (ق510/ب).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(7) سيأتي ذلك قريبا – إن شاء الله تعالى – في المقطع الذي بعد هذا.

ولا يَحصُل تَحكُّما مَحضا، بَل لا بُدّ مِن اقتِران أمرٍ به تَقوى على مُعارِضها؛ فهذا الاقتِران الَّذي هو سَبَب التَّرجيح هو المسمّى بِالتَّرجيح في مُصطلَح القَوم؛ لا جَرَم عرَّفه بِأنّه اقتِران الأمارة بِما به تَقوى على مُعارِضها.

وإذا[1] حَصَل التَّرجيح وَجَب العَمَل بِها[2]، وهو تَقديم أقوى الأمارتَين؛ لِلقَطع عنهم بِذَلِك، أي: فُهِمَ ذَلِك مِن الصَّحابة وغَيرهم، وعُلم قَطعهم به بِتَكرُّره في الوَقائع المختلِفة الَّتي لا حاجة إلى تِعدادها؛ لِكَونه مَعلوما قَطعا لمن فَتَّش بَين مَجاري اجتِهاداتهم[3].

واعترض علَيه بِشَهادة أربَعة مَع شَهادة اثنَين إذا تَعارَضتا؛ فَإنّ الظَّنّ الحاصِل بِالأربَعة أقوى مِن الحاصِل بِالاثنَين؛ فَكان يَنبَغي[4] أن تُقَدَّمَ، ولا تُقَدَّمُ.

وأجيب بِالتِزام تَقديم شَهادة الأربَعة عِند التَّعارُض؛ لأنّه مُختلَف فيه[5].

(1) في ((ص)): ((فإذا)).

(2) أي: بالأمارة الراجحة.

(3) في ((ص)): ((اجتهادهم)).

ومثل له العلماء بترجيحهم خبر زوجات النبي ﷺ في الأمور التي تحدث في أهله؛ كترجيح خبرهن في وجوب الغسل من التقاء الختانين على خبر من روى عدم وجوب الغسل إلا بالإنزال من الصحابة، وترجيحهم خبرهن في صحة صوم من أصبح جنبا على خبر من أبطل صومه من الصحابة، ومنه تحليف علي – رضي الله عنه – من يحدثه غير أبي بكر. انظر: تلخيص التقريب (436/2) والبرهان (741/2) والمستصفى (394/2) والمحصول (398/5) والإحكام للآمدي (460/4) وشرح الكوكب المنير (620/4).

(4) في ((ع)): ((ينتفى)).

(5) لكن القول بعدم الترجيح في الشهادتين المتعارضتين بزيادة العدد هو مذهب عامة العلماء، والقول بالترجيح بزيادة العدد قال ابن قدامة إنه يتخرج قولا للحنابلة، وهو قول الشافعي في القديم، ونسبه ابن قدامة إلى مالك، لكن المذكور في كتب المالكية هو الترجيح بزيادة العدالة لا بزيادة العدد،؛ قال القرافي في الذخيرة (195/10): ((خالَفَنا الأئمة في الترجيح بزيادة العدالة، ووافقونا في عدم الترجيح بالعدد)). انظر: حاشية ابن عابدين (576/5) والمعونة (1565/3) والذخيرة (184/10، 186، 195–
=

وبِالفَرْق بَين الشَهادة والدَّليل؛ فلَيس كلّ ما تُرَجَّح به الأدِلّة تُرَجَّح به الشَهادة؛ لِما ستَقِف علَيه مِن وُجوه غَير مَحصورة مِن التَّرجيح لِلأدِلّة لا تُرجَّح بِها الشُّهود[1].

[ما يجوز تعارضه من الأدلة]

قال ولا تعارض في قطعيين ولا في قطعي وظني لانتفاء الظن والترجيح في الظنين منقولين أو معقولين أو منقول ومعقول الأول في السند والمتن والمدلول وفي [أمر][2] خارج

أقول[3]: الدَّليلان إمّا قَطعيّان، أو أحَدهما قَطعيّ والآخَر ظَنّي، أو هما ظَنّيّان.

ولا تَعارُض في قَطعيَّين؛ وإلاّ ثَبَت مُقتضاهما، وهما نَقيضان.

ولا بَين قَطعيّ وظَنّي؛ لأنّ الظَّنّ يَنتَفي بِالقَطع بِالنَّقيض.

وأمّا الظَّنّيان فيَتعارَضان، وَحينَئذ يُحتاج[4] إلى التَّرجيح.

والتَّرجيح إمّا بَين مَنقولَين كنَصَّين، أو مَعقولَين كقِياسَين، أو مَنقول ومَعقول كَنَصّ وقِياس[5].

196) وأدب القاضي لابن أبي الدم (ص304-305) وحواشي الشرواني (421/13) والمغني (287/14-288).

(1) في ((ص)): ((الشهادة)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(3) والمراد بتعارض الدليلين تعارضهما في الظاهر، أما في واقع الأمر فلا تتعارض الأدلة الشرعية الصحيحة. انظر: التلخيص (322/3) والمعتمد (300/2) والبرهان (852/2) والمستصفى (393/2) والمحصول (399/5) والإحكام للآمدي (462/4) وشرح تنقيح الفصول (ص420) والبحر المحيط (132/6) وميزان الأصول (ص730).

(4) في ((ع)): ((يحتاجان)).

(5) كثير من مسائل المرجحات تعرف من مسائل سبقت في مواضعها من ثنايا الكتاب؛ فأغنى عن إعادة =

القِسم الأول: في ترجيح المنقولين

وهو أربَعة أصناف؛ لأنّه يَقَع في السَّنَد وهو طَريق ثُبوته، وفي المتن وهو بِاعتِبار مَرتبة دلالته، وفي الحُكم المدلول مِن الحُرمة والإباحة، وفيما يَنضَمّ إلَيه من خارِج.

الصِّنف الأوَّل: في التَّرجيح بِحَسب السَّنَد

ويقع في الرّاوي، وفي الرِّواية، وفي المروي، والمروي عنه؛ ففيه أربَعة فُصول.

الفصل الأوَّل في الراوي

ويَكون في نَفسِه وفي تَزكيته؛ فبدأ بِما في نَفسِه.

[ترجيح السند بحسب الراوي نفسه]

قال(1) الأول(2) بكثرة(3) الرواة لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو وبأنه أشهر بأحدها وباعتماده على حفظه لا نسخته وعلى ذكر لا خط وبموافقته عمله وبأنه عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين وبأن يكون المباشر كرواية أبي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما على رواية ابن عباس رضي الله عنهما نكح ميمونة وهو حرام وبأن يكون صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني

بحثها؛ كترجيح المسند على المرسل، وترجيح رواية المتحمل بالغا على رواية المتحمل صغيرا، وترجيح الرواية بقراءة الشيخ على الرواية بقراءته على الشيخ، ولعل القصد من إفرادها ههنا مزيد إيضاح وترتيب للعلم. والله أعلم.

(1) في ((ع)): ((فقال))، كأنه عطف على ما سبق: (فبدأ بما في نفسه فقال..).

(2) في ((ع)): ((فالأول)).

(3) وقع في نسخة ((ظ)) في هذا الموضع تقديم وتأخير بمقدار ثلاث أوراق، في صلب النسخة، وفيها إشارة إلى ذلك في أوله وآخره، وسيأتي التنبيه على نهايته في مباحث الترجيح، (الترجيح بحسب المروي عنه).

[رسول الله][1] ﷺ ونحن حلالان وبأن يكون مشافها كرواية القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على من روى انه كان حرا لأنها عمة القاسم وأن يكون أقرب عند سماعه كرواية ابن عمر أفرد ﷺ وكان تحت ناقته حين لبى وبكونه من أكابر الصحابة لقربه غالبا أو متقدم الإسلام أو مشهور النسب أو غير ملتبس بمُضَعَّف وبتحملها بالغا

أقول: تَرجيح السَّنَد بِحَسب الرّاوي نَفسه وُجوه[2]:

الأوَّل: كثرة الرُّواة[3]، بِأنّ تَكون رُواة أحَدهما أكثَر عَددا مِن رُواة الآخَر؛ فما رُواته أكثَر يَكون مُقدَّما؛ لِقُوّة الظَّنّ؛ لأنّ العَدد الأكثَر أبْعَد مِن الخَطَأ مِن العَدد الأقَلّ، ولأن كُلّ واحِد يُفيد ظَنّا؛ فإذا انضَمّ إلى غَيره قَوِيَ حتّى يَنتهي إلى التَّواتُر المفيد لِليَقين.

وخالَف فيه الكرخي؛ كَما في الشَهادة[4].

والجَواب: أنّه لَيس كُلّ ما ترجَّح به الرواية ترجَّح به الشَّهادة.

الثّاني: أن يَكون أحَد الرّاويَين[5] راجِحا على الآخَر في وَصفٍ يُغلِّب ظَنَّ الصِّدق، كالثِّقة، والفِطنة، والوَرَع، والعِلم، والضَّبط، والنَّحو.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ص)): ((وفيه وجوه)).

(3) الترجيح بكثرة الرواة مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، ومحمد بن الحسن وغيره من الحنفية، ومحل الخلاف حيث لم يبلغ الخبر حد الحديث المشهور؛ فإنه عند الحنفية مقدم على خبر الواحد. انظر للخلاف والمذاهب في المسألة: المعتمد (178/2) والبرهان (754/2) والإحكام للباجي (ص737) والمستصفى (397/2) والمحصول (401/5) والإحكام للآمدي (463/4) وشرح تنقيح الفصول (ص422) والبحر المحيط (138/6، 150) وشرح الكوكب المنير (628/4).

(4) عدم الترجيح بكثرة الرواة مذهب عامة الحنفية ومنهم الكرخي، وللكرخي قول آخر مع الجمهور، وهو مذهب بعض المالكية. انظر: ميزان الأصول (ص733) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (207/3) والتحرير مع التقرير والتحبير (33/3) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (210/2)، والإحكام للباجي (ص722).

(5) في ((ع)): ((الروايتين)).

الثّالِث: أن يَكون أحَدهما أشهرَ بِشَيء مِن هذه الصِّفات الخَمس[1] وإن لم يُعلَم رُجحانه فيها؛ فَإنّ كَونه أشهَر يَكون في الغالِب لِرُجحانه.

الرّابع: أن يَكون أحَدهما يَعتمِد في الرِّواية على حِفظه لِلحَديث لا على نُسخته، وعلى تَذكُّره سَماعه مِن الشَّيخ لا على خَطّ نَفسه؛ فَإنّ الاشتِباه في النُّسخة والخَطّ مُحتمل، دون الحِفظ والذِّكر.

الخامِس: أن يَكون أحَدهما عُلِم أنّه عَمِل بِرواية نَفسه، والآخَر لم يَعْمَل، أو لم يُعْلَم أنّه عَمِل.

السادِس: أن يكونا مُرْسِلَين، وقَد عُلِم مِن أحَدهما أنّه لا يَروي إلاّ عن عَدل.

السّابع: أن يَكون أحَدهما مُباشِراً لِما رَواه دون الآخَر، كَرِواية أبي رافِع[2] **أنّ النبي ﷺ نَكَح مَيمونة وهو حَلال**[3]؛ فإنّه يُرجَّح على رِواية ابن عَبّاس أنّه **نَكَح**

(1) في صلب نسخة ((ظ)): ((الست)) ثم صحح في الهامش إلى ((الخمس))، وهو الموافق للنسخ الخطية الأخرى، لكن المذكور قبلُ في الشرح ست صفات: الثقة، والفطنة، والورع، والعلم، والضبط، والنحو؛ وهي المذكورة في المختصر هنا، وفي المنتهى (ص222)، وكذا ذكر القطب الشيرازي في شرحه (919/3) والأصفهاني في بيان المختصر (376/3) في الموضع الأول ست صفات، وأحالا عليها في هذا الموضع بالنص على أنها ست، أما ابن السبكي في رفع الحاجب (612/4) فذكر مثل الشارح هنا تماما؛ عدها ستا في الموضع الأول وأحال عليها خمسا في الموضع الثاني. وذكر التفتازاني والكرماني أن سبب ذكر الشارح أنها خمس في الموضع الثاني أنه أخذ العلم فيه بحيث يتناول النحو، فبقيت خمس، على أن الكرماني قال إنه في بعض النسخ ((الست)) مطابقا لعدة الصفات. انظر: حاشية التفتازاني (310/2) والنقود والردود (ق511/ب).

(2) هو أبو رافع القبطي، مولى النبي ﷺ، وهبه له عمه العباس، اختلف في اسمه كثيرا؛ ذكر فيه الحافظ ابن حجر عشرة أقوال في الإصابة، والأشهر أن اسمه: أسلم. توفي في آخر خلافة عثمان أو في خلافة علي. انظر: الاستيعاب (250/11) وأسد الغابة (93/1، 106/6-107) والإصابة (127/11).

(3) رواه أحمد في المسند (392/6-393) والترمذي (580/3) والدارمي (38/2) عن أبي رافع قال: ((تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال؛ وكنت أنا السفير بينهما))، قال الترمذي: ((هذا حديث حسن))، وقال ابن حجر في موافقة الخبر (477/2) بعد إيراد الحديث بسنده الخاص: =

مَيمونة وهو حَرام[1]؛ وذَلِك لأنّ أبا رافِع كان هو السَّفير بَينهما[2]؛ فَكان أعرَف بِالحال.

الثامِن: أن يَكون أحَدهما صاحِب الواقِعة دون الآخَر، كرِواية مَيمونة **تَزوَّجَني رسول ﷺ ونَحن حلالان**[3]؛ فَإنّها تُقدَّم على رِواية ابن عَبّاس.

التّاسِع: أن يَكون أحَدهما مُشَافِهاً، كرِواية القاسِم[4] عن عائشة – رضي الله عنها – أن بَريرة عتقتْ وكان زَوجها عَبدا[5]، على رِواية مَن روى أنّها عتقتْ وكان زَوجها حُرّا[6]؛ فَإنّ عائشة كانَت عَمّة القاسِم وقَد سَمِع مِنها

((هذا حديث صحيح)) وضعفه الألباني في إرواء الغليل (252/6) وفي ضعيف سنن الترمذي (ص99). و**ميمونة** هي: أم المؤمنين ابنة الحارث الهلالي، تزوجها النبي ﷺ سنة سبع في عمرة القضية، وفاتها سنة (51). الاستيعاب (159/13) والإصابة (138/13).

(1) رواه البخاري (509/7) ومسلم (1031/2)، وفي صحيح البخاري زيادة: وبنى بها وهو حلال.

(2) هو تتمة حديث أبي رافع كما سبق قريبا.

(3) رواه أبو داود (295/5) والبيهقي في السنن (210/7–211)، وانظر: صحيح سنن أبي داود (347/1).

(4) في ((ع)): ((القاسم بن محمد بن أبي بكر)). وهو ابن أبي بكر الصديق، أبو محمد أو أبو عبد الرحمن التيمي القرشي، ثقة عالم من فقهاء المدينة المشهورين، تربى في حجر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وهي عمته، وتفقه عليها وأكثر عنها، اختلف في وفاته بين سنة (101) وسنة (112). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص59) وسير أعلام النبلاء (53/5–60) وتهذيب التهذيب (333/8–335).

(5) رواية القاسم أخرجها أبو داود (316/6) وابن ماجه (671/1)، وكون زوج بريرة عبدا رواه عن عائشة غير القاسم أيضاً؛ رواه هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير عند مسلم (1143/2)، ويؤيد ما روياه عنها ما أخرجه البخاري (407/9) عن ابن عباس: كان زوج بريرة عبدا أسود يقال له مغيث، عبدا لبني فلان. **وبريرة** هي: مولاة عائشة، كانت تخدمها قبل أن تشتريها. ذكرها في الاستيعاب (255/12) والإصابة (157/12).

(6) الراوي عن عائشة بذلك هو الأسود كما سيذكره الشارح، وهو: الأسود بن يزيد بن قيس، أبو عمرو (أو أبو عبد الرحمن) النخعي الكوفي، كان مخضرما ممن أدرك الجاهلية والإسلام، عالم جليل وثقة عابد، اختلف في وفاته على أقوال أصحها سنة (75). انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص79) وسير أعلام النبلاء (50/4–53) وتذكرة الحافظ (50/1). وقد أخرجه البخاري (40/10–41) عن الأسود عن عائشة، وفي آخره: قال الأسود: وكان زوجها حرا، قال: وقول الأسود: منقطع، وقول ابن عباس: =

مُشافهة(1)، بِخِلاف الأسود؛ فإنّه سَمِع مِن وَراء حِجاب(2).

العاشِر: أن يَكون عِند سَماعه أقرَب إلى الرّسول ﷺ، كَما تُقَدَّم [رِواية](3) ابن عُمَر – رضي الله عنهما – **أنّه ﷺ أفرَد التَّلبية**(4)، على رِواية مَن روى **أنّه ثَنّى**(5)؛ لأنّه رَوى [ابن عمر](6) أنّه كان تَحت ناقَته حين لَبّى(7)؛ فالظّاهِر أنّه أعرَف.

الحادي عَشر: أن يَكون مِن أكابِر الصَّحابة؛ فتُقَدَّم رِوايته على أصاغِرهم؛ لأنّه أقرَب إلى الرَّسول ﷺ غالبا؛ فيَكون أعْرَف بِحاله، ولأنّه أشدّ تَصَوُّنا وصَونا لمنصِبه.

الثاني عَشر: أن يَكون مُتقدِّم الإسلام على [إسلام](8) الآخَر، أو مَشهور

((رأيته عبدا)) أصح اهـ. ورواه عن الأسود أصحاب السنن: النسائي (107/5) وأبو داود (316/6) والترمذي (317/4) وابن ماجه (670/1).

(1) المراد بالمشافهة عدم الحجاب بين الملقي والمتلقي وقرب أحدهما من الآخر، قال في لسان العرب: ((المشافهة: المخاطبة من فيك إلى فيه))، وقال في القاموس مع تاج العروس (394/9): ((شافهه: إذا أدنى شفته من شفته فكلمه))، وما كان كذلك كان أمكن في التلقي.

(2) في ((ع)): ((الحجاب)). ويرجح أيضاً برواية ابن عباس أنه رآه عبدا، ورواية عروة بن الزبير عن عائشة كذلك. كما سبق قريبا.

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) أي في الحج، رواه مسلم (905/2) عن ابن عمر قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفردا، وفي رواية ابن عون: أن رسول الله ﷺ أهلّ بالحج مفردا. وانظر: شرح النووي (216/8).

(5) رواه مسلم (مع شرح النووي 216/8) عن أنس: سمعت النبي ﷺ يلبي بالحج والعمر جميعا. وفي صحيح مسلم بعد هذا: قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبّى بالحج وحده، فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس: ما تعدوننا إلى صبيانا؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك عمرة وحجا.

(6) زيادة من ((ع)).

(7) روى البيهقي (9/5) أن رجلا أتى ابن عمر فقال: بم أهَلّ النبي ﷺ؟ فقال: أهلّ بالحج، فانصرف ثم أتاه العام القابل فقال: بم أهل النبي ﷺ؟ فقال: ألم تأتني عام أول؟ قال: بلى، ولكن أنس يزعم أنه قرن، فقال ابن عمر: إن أنسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس، وإني كنت عند ناقة النبي ﷺ يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج. وقد سبق أصله في الصحيح. انظر: تحفة الطالب (ص480) والمعتبر (ص428) وموافقة الخبر (450/2).

(8) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

النَّسَب والآخر غَير مَشهور النَّسَب، أو غَير مُلتبِس بِمَن ضعف رِوايته والآخر مُلتبِس؛ فَإنّ الثلاثة اهتِمامهم بِالتَّصَوُّن[1] والتَّحرُّز وحِفظ الجاه أكثَر.

الثّالِث عشر: أن يَكون قَد تَحَمَّل الرِّواية بالِغا والآخَر صَبيّا؛ لِخُروجه عن الخِلاف[2]؛ فيَكون الظَّنّ به أقوى[3].

[ترجيح السند بحسب تزكية الراوي]

قال وبكثرة المزكين أو أعدليتهم أو أوثقيتهم وبالصريح على الحكم والحكم على العمل

أقول: وأمّا تَرجيح الرّاوي بِحَسب تَزكيته فوجوه:

الأوَّل: ما يَعود إلى المزَكّي، وهو أن يَكون المزَكّي لأحَدهما أكثَر مِن المزَكّي لِلآخَر، أو أعدَل، أو أوثَق.

الثّاني: ما يَعود إلى كَيفيّة التَّزكية؛ فتُقدَّم التَّزكية بِصَريح المقال على التَّزكية بِالحُكم بِشَهادته، وتُقدَّم التَّزكية بِالحُكم بِشَهادته على التَّزكية بِالعَمَل بِرِوايته؛ لأنّه يُحتاط في الشَهادة أكثَر.

الفصل الثاني في الترجيح بالرواية

قال وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل ومرسل التابعي على غيره وبالأعلى إسنادا والمسند على كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور وبمثل البخاري ومسلم على غيرهما[4] والمسند باتفاق على مختلف فيه وبقراءة الشيخ وبكونه غير

(1) في ((ع)): ((بالصون)).

(2) سبق ذلك في مباحث أخبار الآحاد، (شروط وجوب العمل بخبر الواحد). وهو خلاف ضعيف جدا؛ وحكي إجماع الصحابة على قبول رواية بعضهم لأمور تحملوها صغارا.

(3) وعلل الأصفهاني وابن السبكي هذا الضرب من الترجيح بوجه آخر؛ فقال ابن السبكي: ((فإن من تحمل في زمن البلوغ أضبط ممن تحمل في زمن الصبا، ولأن موضعه أقرب إلى الرسول ﷺ)). انظر: بيان المختصر (380/3) ورفع الحاجب (617/4)

(4) في ((ع)): ((غيره)).

مختلف [فيه][(1)]

أقول: التَّرجيح بِالرِّواية مِن وُجوه:

الأوَّل: أن يَكون ثَبَت بِالخَبَر المتواتِر والآخَر بِالمسنَد[(2)].

الثّاني: أن يَثبُت بِالمسنَد والآخَر بِالمرسَل.

الثّالِث: أن يَكون مُرسَل التابِعّي والآخَر مُرسَل غَيره.

الرّابع: أن يَكون أعلى إسنادا مِن الآخَر، أي: أقَلّ مَراتِب رُواة.

الخامِس: أن يَكون مُسنَدا مُعنعَنا والآخَر مُسنَدا إلى كِتاب مَعروف مِن كُتُب المحدِّثين، أو ثَبَت بِطَريق الشُّهرة غَير مُسنَد إلى كِتاب.

السّادِس: أن يَكون مُسنَدا إلى كِتاب مَعروف، والآخَر مَشهور غَير مُسنَد.

السّابع: أن يَكون مُسنَدا إلى كِتاب مَشهور عُرِف بِالصِّحّة كالبُخاريَ ومُسلِم، على ما لَم يُعرَف بِالصِّحّة كَسُنَن أبي داود[(3)].

الثامِن: أن يَكون مُسنَدا بِاتِّفاق والآخَر مُختلف في كَونه مُسنَدا أو مُرسَلا.

التّاسِع: أن يَكون رِوايته بِقِراءة الشَّيخ علَيه والآخَر بِقِراءته على الشَّيخ، أو غَيره مِن الطُّرُق.

العاشِر: أن يَكون غَير مُختلَف في رَفْعه إلى الرَّسول ﷺ والآخَر مُختلَف في

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(2) المراد بالمسند خبر الواحد غير المرسل، والترجيح حيث كان المتواتر والمسند ظنيي الدلالة، فيرجح المتواتر نظرا إلى قوة ثبوته، أما إذا كان المتواتر قطعي الدلالة فلا تعارض بين متواتر وآحاد. انظر: حاشية التفتازاني (311/2) والنقود والردود (ق512/ب) ورفع الحاجب (617/2).

(3) صحيح الإمامين البخاري ومسلم أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى، وقد تلقاهما الأمة بالقبول، أما سنن أبي داود ففيها الصحيح وما يقارب الصحيح، وفيها أحاديث فيها وهن ويبينها أبو داود ويسكت عن بعضها؛ وقد يبين ضعفها غيره، قال النووي: ((ماوجدنا في كتابه مطلقا ولم يصححه غيره من المعتمدين ولا ضعفه فهو حسن عند أبي داود)). انظر: التقريب للنووي (88/1، 166) والنكت لابن حجر (276/1).

رَفْعه إلى الرَّسول ﷺ، وفي كَونه مَوقوفا على الرّاوي.

الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي

قال وبالسماع على محتمل وبسكوته مع الحضور على الغيبة وبورود صيغة فيه على ما فهم وبما لا تعم به البلوى على الآخر في الآحاد

أقول: التَّرجيح بِحَسب المرويّ بِوجوه:

الأوَّل: أن يَكون رَوى سَماعه مِن الرَّسول ﷺ والآخر مُحتمل لأن [يَكون][1] قَد سَمِع مِنه وأنْ لم يَسمَع، كَما قال: (سَمِعت رسول الله ﷺ)، والآخر قال: (قال رسول الله ﷺ).

الثّاني: أن يَكون جَرى بِحُضوره وسَكَت عنه، والآخَر جَرى بِغَيبته فَسَمِع وسَكَت عنه.

الثّالِث: أن يَكون قَد وَرد فيه صيغة مِن النبي ﷺ والآخَر فهم مِنه فَرَواه الرّاوي بِعِبارة نَفسه.

الرّابع – ويَختصّ بِما رُوي بِالآحاد –: وهو أنّه يَكون مِمّا لا تَعُمّ به البَلوى والآخَر مِمّا تَعُمّ به البَلوى؛ لِلخِلاف في قبول الآحاد في مِثله[2].

الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه

قال وبما لم يثبت إنكار لروايته[3] على الآخر

أقول: التَّرجيح بِحَسب المروي عنه: هو[4] أن لا يَثبُت إنكار لِرُواته[5] على ما

(1) زيادة من ((ص)) و ((صب)) ليست في النسخ الأخرى.

(2) راجع مباحث الآحاد، (خبر الواحد فيما تعم به البلوى).

(3) هكذا في النسخ الخطية، وفي المطبوعة: ((لرواته))، وهو موافق للمتن مع بيان المختصر (375/3)، وسيأتي في الشرح ما يؤيده.

(4) في ((ص)): ((وهو))، وعلى هذه النسخة يكون قوله (الترجيح) عنوانا للباب الجديد.

(5) في ((ص)): ((لروايته))، فهي على نسق ما في المتن فيها، وقد أفاد محقق شرح الكوكب المنير (658/4–659) باختلاف نسخه في هذا الموضع؛ قريب من الاضطراب الحاصل ههنا.

ثَبَت إنكار لِرُواته[1]. وهذا يَحتمل وَجهَين: ما لَمْ يَقَع لِرُواته[2] إنكار له، وما لَمْ يَقَع لِلنّاس إنكار لِرُواته[3]، واللَّفظ مُحتمل، والوجهان مَذكوران في الكُتُب المشهورة[4]، لَكِن[5] المصرَّح به في "المنتهى" هو الأوَّل[6].

الصنف الثاني الترجيح بحسب المتن

قال المتن النهي على الأمر والأمر على الإباحة على الصحيح (والنهي بمثله على الإباحة)[7] والأقل احتمالا على الأكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة

(1) في ((ص)): ((لروايته)). قال لكرماني في النقود والردود (ق513/أ): (((لرواته) بصيغة الجمع، أي: لم يقع لرواة ذلك الحديث إنكار لذلك الحديث المروي عنهم)).

(2) في ((ص)): ((لروايته)).

(3) في ((ص)): ((لروايته)).

(4) وشرحه الأصفهاني وابن الحاجب بإنكار الأصل رواية الفرع عنه إنكار جحود أو نسيان. انظر: بيان المختصر (383/3) ورفع الحاجب (622/4)، وهو المذكور في: المحصول (422/5) والإحكام للآمدي (470/4) وشرح مختصر الروضة (729/3).

(5) إلى هنا ينتهي التقديم والتأخير في نسخة ((ظ)). ووقع التنبيه على بدايته في (ترجيح السند بحسب الراوي نفسه).

(6) ونصه في المنتهى (ص223): ((وبأن لا يكون وقع لرواته إنكار فيه))، فالأول: أن ينكر الراوي حديث نفسه، والثاني: أن ينكر غيره من الثقات حديثه، ومن الأول إنكار المروي عنه ما رواه عنه تلميذه، ومن الثاني الحديث الذي ينكره بعض الثقات يرجّح على ما لم ينكره أحد منهم، وقال الكرماني: الفرق بينهما أن الأول إنكار للحديث، والثاني إنكار للراوي. وهو ظاهر كلام الشارح، لكن المتن لا يؤيده، والله أعلم. انظر: الإحكام (470/4) وشرح القطب الشيرازي (938/3) وحاشية التفتازاني (312/2) والنقود والردود (ق513/أ–513/ب).

(7) في ((ع)) بدلا عما بين القوسين: ((والإباحة على النهي)). أما المطبوعة فأثبت الجملتين جميعا، والظاهر أن الثابت إحدى الجملتين، والشارح العضد هنا إنما شرح المثبت دون ما في ((ع))، وذكر التفتازاني أن المثبت موافق لما في أكثر النسخ، ونسخة القطب الشيرازي موافق لنسخة ((ع))، فأدى ذلك به إلى إيراد الاعتراض بأن ذلك يستلزم ترجيح النهي على النهي، ثم الجواب عنه. انظر: شرح القطب الشيرازي للمختصر (941/3) وما بعدها، وحاشية التفتازاني (312/2). هذا، ورجح ابن السبكي عبارة (والإباحة على النهي)؛ لأنه رآه هكذا بخط ابن الحاجب نفسه، وهو يناقض ما =

مصححه أو قوته أو قرب جهته أو رجحان دليله أو شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والأشهر مطلقا واللغوي [المستعمل شرعا][1] على الشرعي بخلاف المنفرد [الشرعي][2] وبتأكيد الدلالة ويرجح[3] في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وفي الإيماء بانتفاء العبث أو الحشو[4] على غيره وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الإشارة وعلى الإيماء وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته والخاص ولو من وجه والعام لم يخصص على ما خص والتقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والمجموع باللام ومن وما على[5] الجنس باللام والإجماع على النص والإجماع على ما بعده في الظني

أقول: التَّرجيح بِحَسب المتن مِن وُجوه:

الأوَّل: أن يَكون مَدلوله نَهيا والآخر أمرا؛ لأنّ أكثَر النَّهي لِدَفع مَفسدة، وأكثَر الأمر لِجَلب مَنفعة، واهتِمام العُقلاء بِدَفْع المفسدة أشَدّ، ولأنّ النَّهي لِلدَّوام دون الأمر، ولِقِلّة مَحامِل لَفظ النَّهي.

الثّاني: أن يَكون مَدلوله أمرا ومَدلول الآخَر إباحة؛ لِلاحتِياط.

وهذا هو القَول الصَّحيح[6].

وقَد قيل: يُقَدَّم ما مَدلوله الإباحة؛ لأنّ مَدلوله مُتَّحد ومَدلول الأمر مُتعدِّد، ولأن المبيح يُمكِن العَمَل به على تَقديرَي المساواة والرُّجحان، والأمر على تَقدير الرُّجحان فقَط، ولأنه لا يَختَلُّ به مَقصود الفِعل والتَّرك إن أراد المكلّف، والأمر

سيرجحه ابن الحاجب من تقديم الحظر على الإباحة؛ وردّ تعسف الشارحين هنا في المحامل، وذكر أن ابن الحاجب غير معصوم عن سهو القلم وزلته. قلت: يحتمل أن ابن الحاجب صحح بعد ذلك إلى (والنهي بمثله على الإباحة)، وبقيت الأولى في النسخة التي بخطه. والله أعلم.

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(3) في ((ع)): ((وترجح)).

(4) في ((ص)): ((والحشو)).

(5) في ((ع)): ((وعلى)).

(6) وهو قول الجمهور، كما ذكره ابن النجار في شرح الكوكب المنير (359/4)، وانظر المسألة في الإحكام للآمدي: (470/4).

يَختَلّ به مَقصود التَّرك.

الثّالِث: ما هو للإباحة ويُنهى بِمِثله على ما هو لِلإباحة خالِصا ولا يُنهى بِمِثله

وقيل: مُراده تَرجيح النَّهي على الإباحة، وذَلِك مَعلوم مِن تَرجيحه النَّهي على الأمرِ والأمرَ على الإباحة، وإذاً[1] لا يَبقى لِقَوله **بمثله** مَعنى.

وحَمله على أن المراد بِمِثل الدَّليل الدّالّ على تَقديم الأمر على الإباحة – مَع أنّه غَير مَذكور في الكِتاب – بَعيد جِدّا[2].

الرّابع: أن يَكون أقَلّ احتِمالا والآخر أكثَر احتِمالا، كالمشتَرك بَين ثَلاثة مَعان على المشتَرك بَين مَعنيَين[3].

الخامِس: أن يَكون حَقيقة والآخَر مَجازا.

السّادِس: يُقدّم المجاز على مَجاز آخَر بِكَون ما يَصحِّح المجاز – أعني العَلاقة – مَشهورا فيه دون الآخَر، أو[4] أقْرَب[5] مَع قُرْبهما واتِّحاد جِهتهما، أو بِأنّ مُصحِّحه قَريب دون الآخَر، كاسم السَّبَب على المسَبَّب يُقدَّم على عَكسه؛ لأنّ

(1) في ((ظ)) و ((ع)): ((وإذ))، والمثبت من النسخ الأخرى.

(2) القول المخالف لقول الشارح هو للأصفهاني في بيان المختصر (385/3) ونقله الكرماني في النقود والردود (ق514/ب) عن التستري من شارحي المختصر. ورجح السعد التفتازاني في حاشيته (312/2) ما ذكره الشارحين؛ وأنكر ما ذكره العضد هنا، وقال إن ما ذكره لم يذكره أحد في المرجّحات، وأطال في إنكاره.

(3) كذا في جميع النسخ الخطية بلا رمز دال على التقديم والتأخير، وفي هامش نسخة ((ص)): ((الأولى في المثال العكس))، وبالعكس ورد في المطبوعة: (كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلاثة)، وفي شرح القطب الشيرازي (943/3–944): ((والمشترك بين محامل أقل على المشترك بين محامل أكثر)).

(4) في ((ع)): بالواو بدل (أو).

(5) كذا في النسخ الخطية، وقال الكرماني في النقود والردود (ق514/ب): (((أقوى) وهو في النسخة الصحيحة، إذ في بعضها (أقرب))).

السَّبَب مُستلزِم لمسبَّبه، ولا عَكس، أو بِرُجحان دَليل المجاز مِن الأمور الَّتي ذَكَرناها في مَعرِفة المجاز[1]، كَكَونه[2] ثَبَت بِنَصّ الواضِع أو بِصِحّة النَّفي، والآخر بِعَدم الاطِّراد أو بِعَدم صِحّة الاشتِقاق، أو بِشُهرة استِعماله دون الآخَر[3].

السّابع: يُقدّم المجاز على المشترَك، وقيل: بِالعكس، وقَد تَقدَّم[4].

الثّامِن: يُقدَّم الأشهَر مُطلَقا – أي: في اللُّغة أو في الشَّرع أو في العُرف– على غَيره.

التّاسِع: يقدّم اللُّغَوي المستعمَل شَرعا في مَعناه اللُّغَوي على اللَّفظ الشَّرعي، وهو ما نَقَله الشّارِع مِن مَعناه اللُّغَوي؛ لِعَدم التَّغيير[5] والبُعد عن الخِلاف، بِخِلاف المنفرِد الشَّرعي، وهو ما له مَعنى شَرعيّ والآخَر له مَعنى لُغَوي؛ فَإنّ حَمله على الشَّرعي أظهَر.

العاشِر: ما تأكَّد دلالته؛ بِأن تَتعدَّد جِهات دلالته أو تَكون أقوى، والآخَر تَتّحِد جِهة دلالته أو يَكون أضعَف، نَحو ((**نِكاحها باطِل باطِل باطِل**)).

وكما تُقدَّم دلالة المطابَقة على دلالة الالتِزام.

الحادي عَشر: إذا تَعارَض نَصّان يَدُلاّن بِالاقتِضاء – فأحَدهما لِضَرورة الصِّدق والآخَر لِضَرورة وقوعه شَرعا – قُدِّم الأوَّل؛ لأنّ الصِّدق أهَمّ من وقوعه شَرعا.

الثاني عَشر: إذا تَعارَض إيماءان – أحَدهما لانتِفاء العَبَث أو لانتِفاء الحَشو

(1) راجع مباحث الحقيقة والمجاز، (ما يعرف به المجاز).

(2) في ((ص)): ((لكونه)).

(3) مثال شهرة العلاقة أن يكون أحد المجازين لعلاقة المشابهة؛ فإنها أشهر علاقات المجاز، ومثال قرب الجهة: إذا نفي الذات مجازا كان حمل النفي على نفي الصحة أقرب من حمله على نفي الكمال. انظر: بيان المختصر (285/3).

(4) راجع مباحث الحقيقة والمجاز، (ما يعرف به المجاز).

(5) في ((ص)) و ((ع)): ((التغير)).

والآخَر لِغَيره مِن تَرتيب حُكم على وَصف - قُدِّم الأوَّل؛ لِكَون انتِفاء العَبَث والحَشو أظهَر[1] مِن دلالة الفاء والتَّرتيب.

الثّالِث عَشر: إذا تَعارَض ما يَدُلّ بِمَفهوم الموافَقة وما يَدُلّ بِمَفهوم المخالَفة قُدِّم الأوَّل؛ لأنّ مَفهوم الموافَقة أقوى[2]؛ ولِذَلِك قُلنا في مَفهوم المخالَفة: شَرْطه انتِفاء مَفهوم الموافَقة[3].

وقيل: بِالعَكس[4]؛ لأنّه لِلتّأسيس والموافَقة لِلتّأكيد، وبِأن الموافَقة لا تَتِمّ إلاّ بِفَهْم المعنى في الأصل وأنه مَوجود في المسكوت وأنّه فيه أقوى، بِخِلاف المخالفة؛ فمُقدّماتها أقَلّ؛ فتَكون[5] أولى.

الرّابع عَشر: يُقدَّم ما يَدُلّ بِالاقتِضاء على ما يَدُلّ بِالإشارة، وعلى ما يَدُلّ بِالإيماء، وعلى ما يَدُلّ بِالمفهوم مُوافَقةً ومُخالَفة؛ لأنّ نَفْي الصِّحّة أبْعَد مِن انتِفاء قَصد هذه الأمور.

الخامِس عَشر: إذا لَزِم في أحَدهما تَخصيص [العامّ][6] وفي الآخَر تأويل الخاصّ قُدِّم تَخصيص العامّ؛ لأنّه أكثَر.

السّادِس عَشر: يُقدَّم الخاصّ على العامّ؛ لأنّه أقوى دلالة على ما يَتضمَّنه مِن دلالة العامّ علَيه؛ لاحتِمال تَخصيصه مِنه.

---

(1) في ((ع)): ((أفضل أظهر)) بزيادة (أفضل) بدون عطف.

(2) في ((ع)): ((أولى)). وانظر: المحصول (433/5) والإحكام للآمدي (473/4) ونهاية الوصول (3708/8-3709) والبحر المحيط (169/6) وشرح الكوكب المنير (671/4).

(3) راجع مباحث المنطوق والمفهوم، (شرط حجية مفهوم المخالفة).

(4) ذكر الآمدي وصفي الدين الهندي هذا القول احتمالا؛ ويمكن أن يرجح مفهوم المخالفة عليه بوجهين.. وذكره الزركشي ب(وقيل)، وقال ابن النجار إنه اختيار صفي الدين الهندي. انظر: الإحكام ونهاية الوصول وشرح الكوكب المنير (المراجع السابقة).

(5) في ((ظ)): ((فيكون)).

(6) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

وكَذلِك يُقدَّم الخاصُّ مِن وَجهٍ [العامُّ مِن وَجهٍ][1] على العامِّ مِن كُلّ وَجهٍ.

السّابع عَشر: يُقدَّم العامّ الَّذي لم يُخصَّص على [العام][2] الَّذي قَد خُصِّص؛ لِتطرُّق الضّعف إلَيه بِالخِلاف في حُجّيّته.

الثامن عَشر: تَقييد المطلَق كَتَخصيص العامّ؛ فيُقدَّم المقيَّد ولو مِن وَجهٍ على المطلَق، والمطلَق [الَّذي][3] لم يُخرَج مِنه مُقيَّد على ما أخرِج مِنه.

التّاسِع عَشر: إذا تَعارَضت صِيَغ العُموم فَصيغة الشَّرط الصَّريح تُقدَّم على صيغة النَّكرة الواقِعة في سِياق النَّفي وغَيرها، كالجَمع المحلّى والمضاف ونَحوهما؛ لأنّ دلالتها أقوى لإفادة التَّعليل.

ثُمّ يُقدَّم الجَمع المحلّى والاسم الموصول - كمَن وما - على اسم الجِنس المعرَّف بِاللام؛ لِكَثرة استِعماله في المعهود؛ فتَصير دلالته على العُموم أضعَف.

العِشرون: إذا (ظنّ تَعارُض)[4] إجماعَين قدّم المتقدّم مِنهما على ما بَعدَه، كالصَّحابة على التّابِعين، والتّابِعين على تابِعيهم[5]، وعلى هذا التَّرتيب؛ لأنهم أعلى رُتبة وأقْرَب إلى الرَّسول ﷺ.

قَوله: **في الظني** أي ذَلِك مُتصوَّر[6] في الإجماع الظَّنّي دون القَطعيّ، وإلاّ لَزِم تَعارُض الإجماعَين في نَفسِ الأمر، وإنّه مُحال عادة.

---

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((ع)).

(2) زيادة من ((ص)).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(4) في ((ظ)) وضع عليهما رمز التقديم والتأخير فصار: ((إذا تعارض ظن إجماعين)).

(5) في ((ص)): ((مَن تَبِعَهم)) وفي ((ع)): ((تَبَعِهم)).

(6) في ((ع)): ((يتصور)).

الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول

قال المدلول الحظر على الإباحة وقيل بالعكس وعلى الندب لأن دفع المفاسد أهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمثبت على النافي كخبر بلال رضي الله عنه دخل البيت [وصلى][1] وقال أسامة دخل ولم يصل وقيل سواء والدارئ على الموجب والموجب للطلاق والعتق لموافقته النفي وقد يعكس لموافقته التأسيس والتكليفي على الوضعي بالثواب وقد يعكس والأخف على الأثقل وقد يعكس

أقول: التَّرجيح بِحَسب المدلول من وُجوه:

الأوَّل: يُقدَّم الحَظر على الإباحة؛ لِلاحتِياط[2].

وقيل: بَل تُقدَّم الإباحة على الحَظر[3]؛ لِئلاّ تَفوت مَصلحة إرادة

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) ومثاله حديث نقض الوضوء بمسّ الذكر مع حديث عدم النقض به. وترجيح الخبر الحاظر مذهب الجمهور. لكن ابن السبكي في رفع الحاجب جعل الخلاف فيما إذا لم يكن للشيء أصل من حظر ولا إباحة، قال: ((وأما إذا كان لذلك أصل إباحة وأصل حظر، وأحد الخبرين يوافق ذلك الأصل، والآخر مخالفه، كان الناقل عن ذلك الأصل أولى)). انظر للكلام على العمل عند تعارض الحظر على الإباحة: تلخيص التقريب (2/448-449) والمعتمد (2/185) والإحكام للباجي (ص755) والمحصول (5/439) والإحكام للآمدي (4/478) وشرح تنقيح الفصول (ص417) ونهاية الوصول (8/3718) ورفع الحاجب (4/627) والبحر المحيط (6/170) وشرح الكوكب المنير (4/679) وميزان الأصول (ص731) وكشف الأسرار (3/191).

(3) ذكره الآمدي احتمالا؛ قال بعد ذكر مذهب الجمهور: ((غير أنه يمكن ترجيح ما مقتضاه الإباحة من جهة أخرى))، وهو قريب مما في تلخيص التقريب، بل نفى التفتازاني في حاشيته (2/315) أن يكون أحدٌ قال بترجيح الإباحة على الحظر، لكن نسبه الباجي إلى بعض المالكية، وصفي الدين إلى قوم غير معينين، والزركشي إلى عبد الوهاب المالكي، وابن النجار إلى ابن حمدان الحنبلي. انظر: الإحكام للآمدي والتلخيص والإحكام للباجي والبحر المحيط (المراجع السابقة). أما المذهب المشهور المخالف لهذا فهو: أنهما يتساويان فيتساقطان ويطرحان، نص في تلخيص التقريب أنه اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني، ونسبه أبو الحسين البصري والرازي والآمدي والبخاري شارح البزدوي وغيرهم إلى أبي هاشم المعتزلي وعيسى بن أبان الحنفي، وقال الباجي: ((وهو الصحيح عندي)). انظر: التلخيص (2/448-449) والمعتمد (2/185) والمحصول (5/439) والإحكام للآمدي (4/478)
=

المكلّف[1]، ولأنّه لو قُدِّم[2] لَكان إيضاحَ واضِح، وهو الجَواز الأصلي.

الثّاني: يُقدَّم الحَظر على النَّدب؛ لأنّ الحَظر لِدَفع المفسدة والنَّدب لجَلب المنفعة، ودَفْع المفسدة أهَمّ في نَظَر العُقلاء.

الثّالِث: يُقدَّم الحَظر على الكَراهة؛ لأنّه أحوَط.

الرّابع: يُقدَّم الوُجوب على النَّدب؛ لأنّه أحوَط.

الخامِس: يُقدَّم المثبِت على النّافي[3]، نَحو خَبَر بِلال[4]: **دَخَل ﷺ البَيت وصَلَّى**[5]، وقال أُسامة **ولم يُصَلِّ**[6]؛ وذَلِك لأنّ غَفلة الإنسان عَن الفِعل كَثيرة[7]،

وكشف الأسرار (191/3) والإحكام للباجي (ص755).

(1) أي إرادته للفعل، لأنه إذا رجّح الحظر مُنع المكلف من الفعل مطلقا ولو أراده، وإذا رجّحت الإباحة لم يفت مقصود الحظر وهو الترك؛ لأن المكلف يمكنه مع الإباحة أن يترك الفعل، بل هو الغالب كما قال الآمدي؛ لأن الغالب أن مفسدة الحرام ظاهرة، فيدفعها المكلف بترك الفعل. انظر: الإحكام (478/4) و المنتهى (ص255) والنقود والردود (ق516/أ).

(2) أي: المباح، والمعنى: لو قدر أن المباح أسبق لم يأت بجديد لأنه يقرر مباح الأصل، فالأولى أن يقدر تأخير المباح لتكون فائدته رفع الحظر. وانظر: النقود والردود (ق516/أ).

(3) نسبه الجويني في البرهان إلى جمهور الفقهاء، وصفي الدين إلى الفقهاء، وهو مذهب الحنابلة، والكرخي الحنفي وأبي الحسن بن القصار المالكي، وصححه الزركشي. وانظر الخلاف في: تلخيص التقريب (446/2) والمعتمد (183/2-184) والبرهان (780/2) والإحكام للباجي (ص753) والمحصول (436/5) والإحكام للآمدي (480/4) ونهاية الوصول (3723/8) وشرح الكوكب المنير (682/4) وميزان الأصول (ص734) وكشف الأسرار (197/3).

(4) هو: بلال بن رباح الحبشي، ويقال: ابن حمامة؛ وهي أمه، مؤذن رسول الله ﷺ وأحد السابقين إلى الإسلام وممن عذب فيه، شهد المشاهد كلها ومناقبه كثيرة، خرج بعد النبي ﷺ إلى الشام مجاهدا حتى توفي بها سنة (20). انظر: الاستيعاب (26/2-25) وأسد الغابة (243/1-245) والإصابة (273/1).

(5) في ((ع)): ((فصلى)). وحديث بلال في صلاته ﷺ داخل الكعبة رواه البخاري (500/1) ومسلم (966/2).

(6) حديث أسامة في نفي صلاته داخل الكعبة من رواية ابن عباس عنه، رواه مسلم (968/2).

(7) في ((ص)) و ((ع)): ((كثير)).

ولأنه يُثبِت زائدا، ولأنه لِلتّأسيس والنافي قَد يَبني على الأصل.

وقيل: يُساوِي المثبِت النّافي[1]؛ فإنّه لو قُدِّر تَقدُّمه لَكان مُقرّرا لِلأصل، وهو بَعيد، ولو قُدِّر مُتأخِّرا كان تأسيسا؛ فيَحصُل التَّعارُض.

السّادِس: يُقدَّم الَّذي يوجِب دَرْء الحَدّ على الموجِب لِلحَدّ؛ لِما فيه مِن اليُسر ونُفْي الحَرَج الَّذي قَد عُلِم تَشوُّف[2] الشَّارِع إلَيه[3].

السّابِع: يُقدَّم الموجِب لِلطَلاق والعِتق على ما يوجِب عَدمهما؛ لأنّه مؤيَّد بِالأصل؛ إذ الأصل عَدم الزَّوجيّة والرِّقِّيَّة.

وقيل: بَل يُعكَس؛ لِكَونه مُوافِقا لِلدَّليل المؤسّس لِصِحّتهما المترجّح على النّافي لِصِحّتهما، وهو الأصل[4].

الثامِن: يُقدَّم الحُكم التَّكليفيّ - كالاقتِضاء - على الوَضعيّ، كالصِّحّة؛ لأنّه محصل لِلثّواب.

---

(1) اختاره القاضي أبو بكر الباقلاني كما في تلخيص التقريب (446/2) والقاضي عبد الجبار المعتزلي كما في المعتمد (183/2-184) والمحصول (436/5) والإحكام للآمدي (480/4) وعيسى بن أبان كما في ميزان الأصول (ص734) وكشف الأسرار (197/3)، أما الباجي فذكره في (ص753) في وجوه الترجيح الفاسدة.

(2) في ((ع)): ((تشوق)).

(3) وخالف فيه الغزالي فذكره فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح، ونسب الرازي وصفي الدين الخلاف فيه إلى سائر المتكلمين. انظر: قواطع الأدلة (43/3) والمستصفى (398/2) والمحصول (441/5) ونهاية الوصول (3735/7) والبحر المحيط (174/6).

(4) والقول بالتقديم منسوب إلى الكرخي وقوم من أهل العراق، وضعفه الغزالي، وذكر الآمدي القول بتقديم النافي للطلاق والعتاق احتمالا، وذهب القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى أنهما سيان. انظر: المعتمد (185/2) والمستصفى (398/2) والمحصول (440/5) والإحكام للآمدي (482/4) ونهاية الوصول (3733/8) والبحر المحيط (173/6) وشرح الكوكب المنير (691/4) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (206/2).

وقيل: بَل الوَضعيّ؛ لأنّه لا يَتوقَّف على فَهْم وتَمَكُّن[1].

التّاسِع: يُقدَّم الأخَفّ على الأثقَل؛ لِليُسر ونَفْي الحَرَج[2].

وقيل: بَل بِالعَكس؛ إذ المصلحة فيه أكثَر؛ ولِذَلِك قال ﷺ: ((**ثَوابكِ على قَدر نَصَبكِ**)).

الصنف [الرابع][3] الترجيح بحسب الخارج

قال الخارج يرجح الموافق لدليل آخر أو لأهل المدينة أو للخلفاء أو للأعلم وبرجحان أحد دليلي التأويلين وبالتعرض للعلة والعام على سبب خاص في السبب والعام عليه في غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره وقيل العكس والعام بأنه أمس بالمقصود مثل ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ على ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ وبتفسير الراوي بفعله أو قوله وبذكر السبب وبقرائن تأخره كتأخر الإسلام أو تاريخ مضيق أو تشديده لتأخر التشديدات [المعقولان قياسان أو استدلالان فالأول أصله وفرعه ومدلوله وخارج][4]

أقول: التَّرجيح بِحَسب الخارِج من وُجوه:

الأوَّل: يُرجَّح الموافِق لِدَليل آخَر على ما [لا][5] يؤيِّده دَليل آخَر.

الثّاني: يُقدَّم الموافِق لِعَمَل أهل المدينة على ما لم يَعمَلوا بِمُقتضاه، وكذا

(1) انظر: الإحكام للآمدي (482/4) ونهاية الوصول (3734/7) والبحر المحيط (175/6) وشرح الكوكب المنير (693/4).

(2) انظر: الإحكام للآمدي (482/4) ونهاية الوصول (3737/7) والبحر المحيط (175/6) وشرح الكوكب المنير (692/4).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ظ)).

(4) ما بين المعقوفتين مؤخر في ((ع)) إلى بداية المتن في المقطع القادم، والشرح يؤيد كونه في هذا المقطع، وفي ((ص)) ما يبين سبب التردد؛ فقد كتب تحته: (كان ينبغي تأخير قوله (المعقولان) إلى عقيب قوله (قال) الذي سيأتي؛ لأنه من القسم الثاني والله أعلم)، ولعل الشارح جعله في هذا الموضع تمهيدا للمقاطع التي بعدها، وإن كان يشكل على تقسيماته وتصنيفاته، وهي منه وليست من ابن الحاجب، وسيأتي مثله في ترجحات الأقيسة.

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

الموافِق لِعَمَل الأئمّة الأربَعة[1] على غَيره.

الثّالِث: يُقدَّم مُوافِق عَمَل الأعلَم على غَيره.

الرّابِع: إذا تَعارَض مؤوَّلان ودَليل تأويل أحَدهما راجِح قُدِّم على الآخَر.

الخامِس: ما تُعرِّض فيه لِلعِلّة يُقدَّم على ما ذُكِر فيه الحُكم فقَط مِن غَير تَعرُّض لِلعِلّة؛ لأنّ دلالته وفَهْم الاهتمام بِقبوله آكَد.

السّادِس: إذا تَعارَض عامّان أحَدهما وارِد على سَبَب خاصّ والآخَر لَيس كَذلِك فَفي ذَلِك السَّبَب يُقدَّم العامّ الوارِد علَيه؛ لِقُوّة دلالته فيه، وفي غَير ذَلِك السَّبَب يُقدَّم العامّ الآخَر؛ لِلخِلاف في تَناوُل الوارِد على سَبَب لِغَيره.

السّابِع: إذا وَرَد عامّ هو خِطابُ شفاهٍ لِبَعض مَن تَناوَله وعامٌّ آخَر لَيس كَذلِك فَهو كالعامَّين وَرَد أحَدهما على سَبَب دون الآخَر؛ فيُقدَّم عامّ المشافَهة فيمَن شوفِهوا به، وفي غَيرهم الآخَر؛ ووَجهه ظاهِر[2].

الثامِن: إذا تَعارَض عامّ لم يُعمَل به في صورة مِن الصُّوَر وعام عُمِل به ولو في صورة قُدِّم ما لم يُعمَل به [لِيُعمَل به][3]؛ فيَكون قَد عُمِل بهما، ولو اعتُبِر ما عُمِل به لَزِم إلغاء الآخَر بِالمرّة، والجَمع ولو بِوَجه أولى.

وقيل: بِالعَكس؛ فيقدَّم ما عُمِل به؛ لأنّه شاهِد له بِالاعتِبار[4].

التّاسِع: إذا تَعارَض عامّان أحَدهما أمسّ بِالمقصود وأقْرَب إلَيه قُدِّم على

---

(1) أي الخلفاء الأربعة، كما في المختصر، وفي الإحكام (483/4) والمنتهى (ص226).

(2) قال التفتازاني في حاشيته (316/2): ظهور وجهه ((قوة أدلة عام المشافهة فيمن شوفهوا، ونقصان دلالته في غيرهم؛ للخلاف في تناوله والافتقار إلى دليل من خارج، كالإجماع على عدم التفرقة)). وانظر: النقود والردود (ق517/أ).

(3) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)).

(4) ذكر ابن النجار أن العكس المذكور مذهب بعض الحنابلة. انظر: شرح الكوكب المنير (705/4)، وذكرهما الآمدي احتمالين. انظر: الإحكام (484/4).

الآخَر، مِثل قَوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾[1]؛ يُقدَّم – في مَسألة الجَمع بَينهما في (الوَطء بِمِلك اليَمين)[2] – على قَوله: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾[3]؛ فإنّه أمَسّ بِمَسألة الجَمع[4].

العاشِر: إذا تَعارَض خَبَران وفَسَّر راوي أحَدهما ما قَد رَواه بِقَول أو فِعل دون راوي الآخَر قُدِّم الأوَّل؛ لأنّه أعْرَف بِما رَواه؛ فيَكون ظَنّ الحُكم به أوثَق.

الحادي عَشر: ما ذُكِر فيه سَبَب وُرود النَّصّ يُرجَّح على غَيره؛ لأنّه يَدُلّ على زِيادة اهتِمامه.

الثاني عَشر: ما اقتَرن به قَرينة تَدُلّ على تأخُّره يُقدَّم على الآخَر، وذَلِك مِثل تأخُّر إسلام راويه؛ إذ الآخَر يَجوز أن يَكون قَد سَمِعه قَبل إسلامه، سِيّما إن عُلِم موت[5] الآخَر قَبل إسلامه، ومِثل كَونه مُؤرَّخا بِتاريخ مُضيَّق والآخَر بِتاريخ مُوسَّع، نَحو (ذي القعدة مِن سَنة كذا) أو (سَنة كذا)؛ لاحتِمال كَون الآخَر قَبل ذي القِعدة، ومِثل أن يَكون فيه تَشديد؛ لأنّ التَّشديدات مُتأخِّرة، وإنَّما جاءت حين ظَهَر الإسلام وغَلَبت[6] شَوكته، وكذا كُلّ ما يُشعِر بِشَوكة الإسلام[7].

---

(1) من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ الآية، النساء/23.

(2) في ((ظ)) و ((ص)) و ((صب)): ((وطء النكاح)). والمثبت من ((ع)) وهو موافق لما في الإحكام للآمدي (485/4)، والمشهور أن محل الخلاف الجمع بين الأختين في ملك اليمين، دون الجمع بينهما في النكاح. أما على النسخة الأخرى (وطء النكاح) فلعله عدول من الشارح إلى (النكاح) لأجل أن الآية الأولى في وطء النكاح دون ملك اليمين، والمسألة مفروضة في أنها أمس بالمقصود، لكن المقصود هنا الجمع وليس أن المبيح للوطء يمين أو نكاح، وذكر الكرماني في النقود والردود (ق4517/أ) أنه في بعض النسخ ضرب القلم على لفظ (النكاح). والله تعالى أعلم.

(3) من قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾ النساء/3.

(4) لأن الجمع وراد في نص الآية الأولى دون الثانية، فتكون هي أدل في المقصود من الجمع.

(5) في ((ع)): ((فوت)).

(6) في ((ع)): ((وغلب)).

(7) ويدل عليه أصل التدرج في التشريع، كما وقع في إيجاب الجهاد وتحريم الخمر. انظر: الإحكام للآمدي =

القِسم الثّاني: تَرجيح المعقولين

وهما قِياسان أو استِدلالان.

الصِّنف الأوَّل: القِياسان[1]

وهو بِحَسب أصله أو فَرعه أو مَدلوله أو من خارجٍ؛ ففيه أربَعة فُصول:

الفَصل الأول تَرجيحه بِحَسب الأصل:

قال[2] الأول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ باتفاق وبأنه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله

أقول: تَرجيح القِياس بِحَسب أصله مِن وُجوه:

الأوَّل: كَونه قَطعيّا؛ فيُقدَّم ما حُكم أصله قَطعيّ على ما هو ظَنّي.

الثّاني: وفي الظَّنّي يُقدَّم بِحَسب قُوّة الدَّليل، الأقوى فالأقوى.

وقَد سَبَق جِهة تَرجيحه[3].

الثّالِث: يُقدَّم بِكَونه لم يُنسَخ بِاتِّفاق والآخَر وإن لم يُنسَخ فقَد اختُلِف في

(486/4) وشرح الكوكب المنير (771/4)، وذكره صفي الدين دليلا للقائل بترجيح الأثقل على الأخف. انظر: نهاية الوصول (3737/8–3738). وهذا ذكره ابن النجار في شرح الكوكب المنير (771/4) وعزاه إلى القاضي عضد الدين وغيره.

(1) انظر للترجيح في الأقيسة والعلل: التلخيص (332/3) والمعتمد (300/2) والبرهان (782/2) والإحكام للباجي (ص757) والمستصفى (398/2) والمحصول (458/5) والإحكام للآمدي (493/4) وشرح تنقيح الفصول (ص427) وشرح الكوكب المنير (718/4) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (155/3).

(2) في نسخة ((ع)) نقل إلى هنا آخر المتن في المقطع السابق من قوله (المعقولان قياسان..) والشرح لا يؤيده.

(3) راجع مباحث الترجيح، (الترجيح بحسب المتن)، و(الترجيح بحسب المدول).

كَونه مَنسوخا[1].

الرّابع: بِكَونه على سَنن القِياس - أي بِاتِّفاق - والآخَر مُختلف فيه؛ إذ لو أجري على ظاهِره فمُقابِله على غَير سَنَن القِياس؛ فَلا يَصحّ؛ فَلا تَعارُض؛ فَلا تَرجيح.

الخامِس: بِقيام دَليل خاصّ على تَعليله وجَواز القِياس علَيه؛ فإنّه أبْعَد عن التَّعبُّد والقُصور والخِلاف.

الفصل الثاني الترجيح بحسب العلة

قال وبالقطع بالعلة[2] أو بالظن الأغلب وبأن مسلكها قطعي أو أغلب ظنا والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض وترجح بطريق نفي الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوتي على العدمي والباعثة على الأمارة والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والأكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط وبكونه جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية الخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية والتكميلية من الخمسة على الحاجية والدينية على الأربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال وبقوة موجب النقض من مانع أو فوات شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء المزاحم لها في الأصل وبرجحانها على مزاحمها والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة المناسبة والعامة في المكلفين على الخاصة

أقول: التَّرجيح بِحَسب العِلّة بِوجوه[3]:

الأوَّل: كَون العِلّة (قَطعيّة فيه ظَنّيّة)[4] في الآخَر.

الثّاني: كَون ظَنّ وجود العِلّة فيه أغْلَب على ظَنّ وجودها في الآخَر.

الثّالِث: أن يَكون مَسلَكها الدالّ على عِلّيّتها قَطعيّا ومَسلَك الآخَر ظَنّيا.

---

(1) أي وإن ترجح لدى المجتهد عدم نسخه فالخلاف فيه يجعله مرجوحا بمقابل ما لم يختلف في نسخه.

(2) في ((ع)): ((بالعلة ترجح)).

(3) في ((ص)): ((من وجوه)) وفي ((ع)): ((وجوه)).

(4) في ((ظ)) و ((ع)): ((قطعيا فيه ظنيا)).

الرّابع: أن يَكون مَسلَك عِلّيّة[1] أحَدهما يُفيد ظَنّا أغْلَب مِمّا يُفيده مَسلَك الآخَر.

الخامِس: يُقدَّم قِياس السَّبر على قِياس المناسَبة؛ لأنّ قِياس السَّبر يَتضمَّن نَفْي المعارِض؛ لِتَعرُّضه لِعَدم عِلّيّة غَير المذكور، بِخِلاف المناسَبة.

السّادِس: إذا كان طَريق ثُبوت العِلّيّة في القِياسَين هو نَفْي الفارِق رُجِّح أحَدهما على الآخَر بِحَسب طُرُق نَفْي الفارِق؛ فيُقدَّم القاطِع على الظَّنّي، والأغْلَب ظَنّا على الآخَر.

السّابع: يُقدَّم ما العِلّة فيه وَصف حَقيقيّ على غَيره مِمّا العِلّة فيه وَصف اعتِباري[2] أو حِكمة مُجرَّدة.

الثّامِن: ما العِلّة فيه وَصف ثُبوتيّ على ما العِلّة فيه عَدميّ.

التّاسِع: يُقدَّم ما العِلّة فيه وَصف باعِث على ما هي مُجرَّد أمارة.

العاشِر: تُقدَّم العِلّة المنضبِطة على المضطَرِبة، والظّاهِرة على الخَفيّة، والمتّحِدة على المتعدِّدة؛ لِلخِلاف في مُقابِلاتها[3].

الحادي عَشر: يُقدَّم الوَصف الّذي يَتعدَّى في فُروع أكثَر على ما يَتعدَّى في الأقَلّ؛ لِكَثرة الفائدة.

الثاني عَشر: تُقدَّم العِلّة المطّرِدة على المنقوضة.

الثّالِث عَشر: تُقدَّم المنعكِسة على غَير المنعكِسة.

الرّابع عَشر: تُقدَّم العِلّة المطّرِدة غَير المنعكِسة على المنعكِسة غَير المطّرِدة.

---

(1) في ((ع)): ((علة)).

(2) الوصف الاعتباري – أي الحُكمي -: هو الحكم الشرعي إذا كان علة لحكم شرعي آخر، فالحكم غير الوصف، لكن إذا علل به فقد اعتبر وصفا. وانظر: الإحكام للآمدي (492/4) والمنتهى (ص227).

(3) في ((ص)): ((ومقابلتها)).

الخامِس عَشر: إذا كانت إحداهما جامِعة مانِعة لِلحِكمة، وكُلّما وجِدت وجِدت الحِكمة وكُلّما انتَفَت انتَفَت، قُدِّمت على ما لا يَكون كَذلِك.

السّادِس عَشر: تُقدَّم العِلّة المناسَبة على العِلّة الشَّبَهيّة؛ لأنّ الظَّنّ الحاصِل بِها[1] أقوى.

السّابع عَشر: إذا تَعارَضت أقسامٌ مِن المناسبة قُدِّم بِحَسب قوّة المصلحة؛ فقُدِّمت الأمور الخَمسة الضَّرورية على غَيرها مِن حاجيّ أو تَحسينيّ، وقُدِّم المصلحة الحاجيّة على التَّحسينيّة، وقدِّم التَّكميليّة مِن الخَمس الضَّرورية على أصل الحاجيّة.

وإذا تَعارَضت بَعض الخَمسة الضَّرورية قُدِّمت الدِّينيّة على الأربَع الأُخَر؛ لأنّها المقصود الأعظَم، قال تعالى: {وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ} [الذاريات/56].

وقيل: بِالعَكس، أي تُقدَّم الأربَعة الأُخَر[2]؛ لأنّها حَقّ الآدميّ، وهو يَتضرَّر، والدِّينيّة حَقّ الله تَعالى وهو – لِتَعاليه – لا يَتضَرَّر به؛ ولِذَلِك قُدِّم قَتْل القِصاص على قَتْل الرِّدّة عِند الاجتِماع[3]، ورُجِّحت مَصلحة النَّفس على مَصلحة الدِّين في التَّخفيف عن المسافِر بِالقَصر وتَرْك الصَّوم[4]، وكَذلِك مَصلحة المال في تَرْك

(1) في ((ظ)) و ((ع)): ((به))، ولعل تذكير الضمير في مثله على تقدير الوصف، وعبارة الآمدي في الإحكام (493/4): ((لزيادة غلبة الظن بها..)).

(2) وذكر ابن النجار احتمال قول ثالث بالتساوي، وذكر عليه فرعا من فروع الحنابلة.
انظر: الإحكام للآمدي (493/4) والبحر المحيط (188/6) وشرح الكوكب المنير (727/4)

(3) وقيل: يقتل لهما. انظر: بدائع الصنائع (268/9) والذخيرة للقرافي (45/12) والمنهاج (239/3) حواشي الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج (513/11) والإقناع (103/4) ومنتهى الإرادات (285/2).

(4) انظر رخص السفر – ومنها ما ذكره الشارح – في: الأشباه والنظائر في الفروع للسيوطي (ص162) والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص75).

الجُمعة والجَماعة لِحِفظ المال[1].

وأمّا الأربَعة الأُخَر فتُقدَّم بِهذا التَّرتيب: مَصلحة النَّفس؛ إذ به تَحصُل العِبادات، ثُمّ النَّسَب؛ لأنّه لِبَقاء النَّفس، ثُمّ العَقل؛ لِفَوات النَّفس بِفَواته، ثُمّ المال.

الثّامن عَشر: إذا انتَقَض العِلّتان – وكان موجِب التَّخلُّف في إحداهما في صورة النَّقض قَويّا وفي الآخر[2] ضَعيفا أو مُحتملا – قُدِّم الأوَّل.

التّاسِع عَشر: تُرَجَّح[3] العِلّة بِانتِفاء المزاحِم لَها في الأصل، بِأنّ لا تَكون مُعارَضة والأخرى مُعارَضة.

العِشرون: يُقدَّم إذا (كانا مُزاحَمَين)[4] بِرُجحان العِلّة في أحَدهما على المزاحِم دون الآخَر.

الحادي والعِشرون: تُقدَّم العِلّة المقتضية لِلنَّفي على العِلّة المقتضية لِلثُّبوت؛ لِثُبوت حُكمها راجِحة أو مُساوية، بِخِلاف المثبتة إذ لا يثبت حُكمها إلاّ راجِحة، ولِتأيدها بِالنَّفي الأصليّ.

(1) من الأعذار المبيحة لترك صلاة الجمعة والجماعة الخوف على المال من الضياع من لص أو غيره. انظر: حاشية ابن عابدين (556/1، 154/2) وشرح زروق على الرسالة (244/1) وحاشية الخرشي على مختصر خليل (275/2، 276) والعزيز شرح الوجيز (299/1،151) والإقناع (268/1)، وانظر: الأشباه والنظائر في الفروع (ص684).

(2) هكذا في جميع النسخ الخطية عندي، وكذلك في شرح الكوكب المنير (730/4) حيث نقل في هذا الموضع عن العضد نصا ومعزوا إليه، وفي ((صب)): ((الأخرى)). وتذكير الضمير وتأنيثه في مثله بالنظر إلى العلة والوصف أو القياس الذي عليه النقض، وعبارة ابن الحاجب في المنتهى (ص228): ((ويرجح بقوة موجب النقض... وضعفه في الآخر))، وعبارة ابن السبكي (643/4): ((إذا انتقضت العلتان وكان موجب التخلف في أحدهما في صورة النقض أقوى منه في الآخر قدم الأول)).

(3) في ((ظ)): ((ترجيح)).

(4) في ((ص)): ((كانتا مزاحمتين)).

وقيل: بِالعَكس، أي ترجّح المثبتة على النّافية؛ لإفادتها حُكما شَرعيّا[1].

الثّاني والعِشرون: يُقدَّم العامّ في جَميع المكلَّفين على الخاصَ بِبَعض؛ لِكَثرة الفائدة.

الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع

قال الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وعين أحدهما على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع بها فيه وبكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلا [المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه والخاص[2] لا بمنطوقه درجات الترجيح[3] فيه بحسب[4] ما يقع للناظر والعام مع القياس تقدم][5]

أقول: تَرجيح القِياس بِحَسب الفَرع مِن وُجوه:

الأوّل: يُقدَّم ما المشارَكة فيه في عَين الحُكم وعَين العِلّة على الثّلاثة: وهِي ما المشارَكة [فيه][6] في جِنس الحُكم وعَين العِلّة، أو عَين الحُكم وجِنس العِلّة، أو جِنس الحُكم وجِنس العِلّة.

الثّاني: يُقدَّم مِن الثلاثة ما المشارَكة فيه في عَين الحُكم أو العِلّة وجِنس الآخَر على ما المشارَكة في جِنس الحُكم وجِنس العِلّة.

الثّالِث: يُقدَّم مِن اللَّذَينِ المشارَكةُ[7] فيهما في عَينِ واحِدٍ وجِنسِ الآخَرِ ما[8] المشارَكة في عَين العِلّة على ما المشارَكة في عَين الحُكم؛ لأنّ العِلّة هي العُمدة في

(1) ضعّف الجويني الترجيح به، وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي وعيسى بن أبان الحنفي بتساوي المثبت والنافي كما مضى في ترجيح الأخبار. انظر: المعتمد (302/2) والبرهان (839/2) والإحكام للآمدي (496/4) وميزان الأصول (ص738).

(2) في ((ع)): ((وللخاص)).

(3) في ((ع)): ((والترجيح)).

(4) في ((ع)): ((حسب)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)) في هذا الموضع بل أخره، وجعله متنا لمقطع مستقل.

(6) زيادة من ((ص)).

(7) في ((ظ)): ((ما المشاركة)) بزيادة (ما).

(8) (ما) معمول (يقدم)، أي: يقدم ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم من اللذين المشاركة فيما في عين واحد وجنس الآخر.

التَّعدية؛ فكُلّما كان التَّشابُه فيه أكثَر كان أقوى.

الرّابع: يُقدَّم بِالقطع بِوجود العِلّة في الفَرع في أحَدهما وظَنّ وجودها فيه في آخَر.

الخامِس: يُقدَّم ما يَكون حُكم الفَرع ثابِتا جُملة لا تَفصيلا والقِياس لِتَفصيل الحُكم على ما لا يَكون كَذلِك، بَل يحاول إثبات الحُكم ابتِداء[1].

الفصل الرابع: في الترجيح بحسب الخارج

ولم يتعرَّض له؛ لأنّه يُعْلَم مِمّا ذكر[2].

والصنف الثاني: الاستدلالان

ولم يتعرّض لَهما أيضا لِذَلِك[3].

القسم الثالث: في ترجيح المنقول والمعقول

فالمنقول إمّا خاصّ وإمّا عامّ، والخاص إمّا دالّ بِمَنطوقه أو لا بِمَنطوقه.

والخاصّ الدّالّ بِمَنطوقه يُقدّم على المعقول مِن قِياس أو استِدلال.

والخاصّ الدّالّ لا بِمَنطوقه له دَرجات مُختلفة في القُوّة والضّعف، والتَّرجيح له أو علَيه بِحَسب ما يَقَع لِلنّاظِر مِن قُوّة الظَّنّ.

وأمّا العامّ مَع القِياس فقَد تَقدَّم حُكمه في أنّه هل يَجوز التَّخصيص بِالقِياس أوْ لا[4].

---

(1) بعد هذا في نسخة ((ع)) بداية مقطع جديد، متنه (المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه وللخاص لا بمنطوقه درجات والترجيح فيه بحسب ما يقع للناظر والعام مع القياس يقدم). والشرح يؤيد المثبت.

(2) راجع: مباحث الترجيح (الترجيح بحسب الخارج)؛ فيه تقديم الموافق لعمل الخلفاء الأربعة على غيره... وانظر: الردود والنقود (ق518/ب).

(3) لذات السبب الماضي، وهو أنه على قياس ما ذكر قبل.

(4) راجع مباحث التخصيص، (التخصيص بالقياس).

[الترجيح في الحدود]

قال وأما الحدود السمعية فترجح بالألفاظ [الصريحة][1] على غيرها وبكون المعرف أعرف وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الآخر لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقته النقل الشرعي[2] أو اللغوي أو قربه وبرجحان طريق اكتسابه وبعمل المدينة والخلفاء الأربعة أو العلماء ولو واحد وبتقرير[3] حكم الحظر أو حكم النفي وبدرء الحد

أقول: ما مَرّ وُجوه[4] التَّرجيح في الأدِلّة.

وأمّا الحُدود: فمِنها عَقليّة كتَعريفات الماهيّات[5].

ومِنها سَمعيّة كتَعريفات الأحكام[6]، وهذا هو الَّذي به يَتعلّق غَرَضنا؛ فيرجَّح بِوجوه:

الأوَّل: يُرجَّح الحَدّ بِألفاظ صَريحة على ما فيه تَجَوُّز أو استِعارة أو اشتِراك أو غَرابة أو اضطِراب[7].

الثّاني: كَون المعرِّف في أحَدهما أعْرَف مِنه في الآخَر[8].

الثّالِث: كَونه بِذاتيّ والآخَر بِعَرضيّ.

الرّابع: أن يَكون مَدلول أحَدهما أعَمّ مِن مَدلول الآخَر؛ فيُرجَّح الأعَمّ

(1) ما بين المعقوفتين ليس في ((ع)).

(2) في ((ص)): ((السمعي))، والمثبت من النسخة الأخرى موافق للمتن مع بيان المختصر (407/3) ورفع الحاجب (646/4).

(3) في ((ع)): ((بتقرير)) بدون واو.

(4) في ((ص)): ((من وجوه)).

(5) كذا في ((ظ)) و ((صب))، وفي ((ص)) و ((ع)) و ((ح)): ((الماهية)). ومثال الحدود العقلية قولهم في تعريف ماهية الإنسان: حيوان ناطق. انظر: النقود والردود (ق519/أ).

(6) كما سبق من تعريف الواجب وغيره من أقسام الحكم وغيرها.

(7) الاضطراب في اللفظ: كثرة الاحتمالات فيه، والغرابة فيه: قلة دورانه على الألسنة، والاستعارة: مجاز علاقته المشابهة خاصة. انظر: النقود والردود (ق499/ب).

(8) فالتعريف بالحسي أعرف بداهة من التعريف بالعقلي، وهو أعرف من التعريف بالعرفي.. انظر حاشية التفتازاني (319/2) والنقود والردود (ق519/ب).

لِيَتناوَل ذاك وغَيره؛ فتَكثُر الفائدة.

وقيل: بَل يُقدَّم الأخَصّ؛ لِلاتِّفاق على ما يَتناوَله؛ لِتناوُل الحَدَّين له، بِخِلاف الباقي؛ فإنّه مُختَلَف فيه، والمتّفق علَيه أولى[1].

الخامِس: أن يَكون على وِفق النَّقل الشَّرعي أو اللُّغَوي وتَقريرا لِوَضعهما والآخَر يُخالِف نَقْلهما؛ فَإنّ الأصل عَدم النَّقل.

السّادِس: أن يَكون أقْرَب إلى المعنى المنقول عنه شَرعا أو لُغة؛ لأنّ النَّقل لو كان لِلمناسبة[2] فالأقْرَب أولى.

السّابع: أن يَكون طَريق اكتِسابه أرجَح مِن طَريق اكتِساب الآخَر؛ لأنّه أغْلَب على الظَّنّ.

الثامِن: عَمَل أهل المدينة به، أو عَمَل الخُلَفاء الأربَعة، أو عَمَل العُلَماء ولو عالِما واحِدا[3].

التّاسِع: كَونه مُقرّرا لِحُكم الحَظر والآخَر لِحُكم الإباحة.

العاشِر: أن يَكون مُقرِّرا لِحُكم النَّفي والآخَر لِلإثبات.

الحادي عَشر: أن يَكون مُقرّرا لِدَرء الحَدّ دون الآخَر.

[عدم انحصار الترجيحات باعتبار التركيب]

قال ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود أمور لا تنحصر وفيما ذكرناه[4] إرشاد لذلك [والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين][5]

أقول: إذا اعتُبِرت التَّرجيحات في الدَّلائل مِن جِهة ما يَقَع في المرَكَّبات مِن

(1) ذكرهما الآمدي احتمالا. انظر: الإحكام (500/4) وشرح الكوكب المنير (747/4).

(2) في ((ظ)): ((فلمناسبة)).

(3) مثل أن يرجح تعريف أهل المدينة للعرايا على تعريف غيرهم.

(4) في ((ع)): ((ذكر)).

(5) ما بين المعقوفتين ليس في ((ص)) ولا ((صب)).

نَفس الدَّلائل ومُقدّماتها، وفي الحُدود مِن جِهة ما يَقَع في نَفسِ الحُدود وفي مُفرداتها، ثُمّ رُكِّبت بَعضها على[1] بَعض ثُناء وثُلاث فَما فَوقها حَصَلت أمور لا تَكاد تَنحصِر، وفي القَدر الَّذي ذَكَره إرشاد لِذَلِك[2]، أرشَدَنا الله وإيّاكم لِما يَنفَعنا في الدُّنيا والآخِرة، ويَكون مَقرونا بِرِضاه، ومُقرِّبا إلى عَفْوه ورَحمته، وأصلَحَ نِيّاتنا وأعمالنا وتَقبَّلها مِنَّا، وزادَنا مِن فَضْله؛ إنه المستعان، وعلَيه التّكلان[3].

(1) في ((ص)): ((مع)).

(2) قال الكرماني ((مثاله: إذا كان المعرّف أعرف من الآخر لكن الآخر واقع على النمط الطبيعي في الترتيب من تقدم الجنس على الفصل؛ فيقدم ما على الطبيعي، ومشتملا على ألفاظ صريحة إلا أنه على خلاف عمل العلماء؛ فيؤخر عن مثله الموافق لعملهم؛ احترازا عن نسبة الخطأ إلى المجتهدين..)) وفي ذكره للترجيحات البسيطة إرشاد إلى كيفية الترجيح إذا كانت مركبة. النقود والردود (ق520/أ).

(3) في نسخة ((ظ)) بعد قوله (التكلان): ((وافق الفراغ بحمد الله ومنّه يوم الأحد سابع عشر شهر رمضان المبارك من سنة أربع وسبعين وسبعمائة على يد أضعف العباد نصر الله بن أحمد بن محمد التستري حده ومحتده البغدادي منشأه ومولده الحنبلي مذهبه ومعتقده والحمد لله وحده وصلاته على محمد النبي وصحبه وسلامه)). وفي **نسخة** ((**ص**)) بعد (التكلان) موصلا بالشرح: ((والله أعلم بالصواب والحمد لله والصلاة على نبيه محمد وآله وسلم))، ثم بعد ذلك مفصلا عنه: ((فرغ من نسخه مالكه الفقير إلى عفو ربه ورحمته فهو أرحم الراحمين علي بن محمد (...) البكري غفر الله له ولوالديه وللمسلمين إنه هو الغفور الرحيم ذو الفضل الدائم العميم في اليوم التاسع من شهر جمادى الآخرة سنة ست وسبعين وثماني مائة سنه))، وفي آخرها في اليسار: ((بلغ مقابلة بحسب (...) فالحمد لله في (...) على ما من به من الإحسان وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم)). وفي آخرها في اليمين: ((بلغ مقابلة مرة ثانية وقراة بعون الله سبحانه في العشر الأولى من شهر محرم أول سنة ثمان وسبعين وثماني مائة سنة هجرية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم (...) علي بن محمد (...) البكري عفا الله عنه حامدا مصليا على رسوله محمد وعلى آله الطاهرين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وكان شروعنا في القراه في العشر الأخرى من شهر رجب سنة سبع وسبعين وثماني مائة فنسأل الله أن يجعلنا لما قراناه حافظين ولما حفظناه عاملين وفيما عملناه مخلصين لمحمد الأمين وآله الأكرمين (..))). وبعد قوله (التكلان) في **نسخة** ((**ع**)): ((فرغ المصنف تغمده الله بغفرانه من =

تأليفه في السادس والعشرين من شعبان لسنة أربع وثلاثين وسبعمائة والحمد لله أولا وآخر والصلاة على محمد وآله باطنا وظاهرا وعلى أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين)). وكتب فيها فوق قوله (وسبعمائة): ((وثمانمائة)) بمثل خط الناسخ أصغر من المعتاد، بدون ضرب على الآخر. وفي **نسخة** ((**صب**)) بعد (التُكلان): ((والحمد لله الذي أعان على كتابة هذا الكتاب والصلاة والسلام على نبيه المؤيد بالحكمة وفصل الخطاب وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار ما انسلخ الليل من النهار وذلك برسم فرد الزمان ونادرة الأوان القاضي العلامة منتهى الرحلة جمال الإسلام والدين علي بن يحيى البَرطي بلغه الله في رضاه (..) الامال ونشر عليه ألوية (...) على ذلك قدير امين اللهم امين تم عند شروق الشمس في تاسع يوم في شهر محرم سنة..106 ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)). وفي الهامش الأيمن: بخط مغاير: ((الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم قوبلت هذه النسخة بنسخة السماع ووقع إبلاغ الجهد في السماع (؟) والله يجعل ذلك من أسباب رضوانه والحمد لله على سوابغ نعمه وجزيل امتنانه وحسبنا الله ونعم الوكيل كتب الفقير إلى الله علي بن يحيى البرطي وفقه الله))، وفي الهامش الأسفل كتابة للبرطي أيضاً فيه تاريخ، وعليها آثار رطوبة، والظاهر من التاريخ أنه أربع وسبعين وألف. وفي **المطبوعة** بعد (التكلان): ((وله الحمد، وعلى نبيه والعترة الطاهرين الصلاة والسلام)).

الفهارس الفنية(*)

(*) يمكن البحث الآلي في فهرس الآيات بإدخال اسم السورة ورقم الآية؛ ويمكن البحث الآلي في سائر الفهارس بأي كلمة فيها.

فهرس آيات القرآن الكريم(*)

(*) رقم السورة، اسم السورة، رقم الآية في السورة، الآية، الجزء والصفحة

1– الفاتحة

2– البقرة

3– آل عمران

4– النساء

5- المائدة

6- الأنعام

7- الأعراف

8- الأنفال

9- التوبة

10- يونس

11– هود

12– يوسف

14– إبراهيم

15– الحجر

16– النحل

17– الإسراء

34- سبأ

37- الصافات

38- ص

39- الزمر

41- فصلت

42- الشورى

46– الأحقاف

48– الفتح

49– الحجرات

51– الذاريات

53– النجم

55– الرحمن

57– الحديد

58– المجادلة

59– الحشر

62– الجمعة

63– المنافقون

65– الطلاق

66– التحريم

67– الملك

72– الجن

73– المزمل

74– المدثر

77– المرسلات

81– التكوير

82– الانفطار

96- العلق

98- البينة

99- الزلزلة

فهرس أحاديث النبي ﷺ

فهرس آثار الصحابة رضوان الله عليهم

الآثار القولية

الآثار الفعلية

فهرس أبيات الشعر

فهرس الأعلام

فهرس الأديان والفرق والجماعات والطوائف

فهرس البلدان والأماكن

فهرس الكتب الواردة في شرح العضد

فهرس المصطلحات والكلمات والعبارات المعرَّفة

فهرس مسائل الفقه وقواعده

فهرس مسائل النحو واللغة

فهرس مراجع التحقيق

- آداب البحث والمناظرة: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ومكتية العلم – جدة.
- أبجد العلوم (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم): لصديق بن حسن القنوجي (ت1307) دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان. هذا في الجزء الثاني والثالث منه، وفي الجزء الأول اعتمدت على طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1978م.
- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع للإمام الشاطبي: لأبي شامة؛ عبد الرحمن بن إسماعيل (ت665) تحقيق محمد بن عبد الخالق محمد جادو، من مطبوعات الجامعة الإسلامية 1413.
- إبطال الاستحسان: للإمام الشافعي؛ مطبوع مع الأم. مكتبة الكليات الأزهرية.
- أبكار الأفكار: للآمدي؛ أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي (ت631)، مخطوط مصور على ميكروفيلم في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (4586)، مصدرها مكتبة ايا صوفيا باسطنبول.
- الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: للسبكي وولده؛ علي بن عبد الكافي السبكي، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى 1401=1981.
- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر (المسمى منتهى الأماني والمسرّات في علوم القراءات): للشيخ أحمد بن محمد البنّاء، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى 1407=1987، عالم الكتب - بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية – مصر.

- الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911) حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – صيدا وبيروت، 1408=1988.
- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة: للزركشي؛ بدر الدين محمد بن بهادر (ت794)، تحقيق سعيد الأفغاني، الطبعة الأولى 1415=1985، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.
- الإجماع: لابن المنذر؛ أبي بكر بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت318)، حققه أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض. الطبعة الأولى 1402=1982.
- الأحاديث للمختارة: للضياء المقدسي؛ أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد الحنبلي (ت642) تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة – مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1411=1991.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: لابن بلبان؛ علاء الدين علي الفارسي (ت739)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى 1412=1991.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول: للباجي؛ أبي الوليد سليمان بن خلف (ت474) تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت– لبنان ، الطبعة الأولى 1407=1987 .
- أحكام القرآن: لابن العربي؛ أبي بكر محمد بن عبد الله، تحقيق علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى 1376=1957، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي.
- أحكام القرآن: للجصاص؛ لأبي بكر أحمد بن علي الرازي، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1412=1992.

- الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم؛ أبي محمد علي بن أحمد الظاهري (ت456)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- الإحكام في أصول الأحكام: للآمدي؛ أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي (ت631)، كتب هوامشه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1405=1985، والطبعة الأولى لمؤسسة النور، التي معها تعليقات عبد الرزاق عفيفي.
- أحكام قراءة القرآن الكريم: للشيخ محمود خليل الحصري (ت1401) تعليق: محمد طلحة بلال منيار، المكتبة المكية – مكة المكرمة، ودار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الثانية 1417=1996.
- أخبار القضاة: لوكيع؛ محمد بن خلف بن حيان (ت306) عالم الكتب – بيروت.
- أدب القاضي: للماوردي؛ أبي الحسن علي بن محمد البصري الشافعي (ت450) تحقيق محيي هلال السَّرَحان، إحياء التراث الإسلامي – بغداد، 1392=1972.
- الأدب المفرد: للبخاري؛ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256) نشره: محمد قطب الدين الخطيب، الطبعة الثانية 1379 القاهرة.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين الجويني؛ أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت478)، تحقيق: أسعد تميم، مكتبة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة الأولى 1405=1985.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للشوكاني؛ محمد بن علي الشوكاني (ت1250)، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، المكتبة التجارية، دار الكتبي، الطبعة الأولى 1413=1992.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للألباني؛ محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1399=1979.

- أسباب النزول: للواحدي؛ أبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري (ت468) تحقيق أحمد صقر، دار الصلة للثقافة الإسلامية – جدة، ومؤسسة علوم القرآن – دمشق وبيروت، الطبعة الثالثة 1407=1987.
- أسباب ورود الحديث (أو اللمع في أسباب الحديث): للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، تحقيق يحيى إسماعيل أحمد، الطبعة الأولى 1404=1984 دار الكتب العلية – بيروت.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لابن عبد البر؛ أبي عمر يوسف بن عبد الله. مطبوع بذيل الإصابة. (انظر: الإصابة).
- أُسْد الغابة في معرفة الصحابة: لابن الأثير الجزري؛ عز الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت630) تحقيق محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، ومحمود عبد الوهاب، دار الشعب.
- أسرار البلاغة: للشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت474) تعليق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة، دار المدني – جدة، الطبعة الأولى 1412=1991.
- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (المعروف بالموضوعات الكبرى): للمُلاّ علي القاري؛ نور الدين علي بن محمد (ت1014)، حققه: محمد الصباغ، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة – بيروت، 1391=1971.
- أسماء الله الحسنى: لابن القيم؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751) تحقيق يوسف علي بديوي وأيمن عبد الرزاق الشوّا، دار الكلم الطيب- دمشق، توزيع: دار الدُّليقان – الرياض، الطبعة الثانية 1419=1998.
- الأسماء والصفات: لشيخ الإسلام ابن تيمية؛ تفي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728) تحقيق مصطفى عبد القادقر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1408=1988.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: لابن نجيم؛ زين العابدين إبراهيم، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، 1387=1968، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع – القاهرة.
- الأشباه والنظائر في الفروع: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى 1407=1987، دار الكتاب العربي – بيروت.
- الأشباه والنظائر في النحو: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، تحقيق عبد العال سالم مكرّم، مؤسسة الرسالة –بيروت، الطبعة الأولى 1406=1985.
- الاشتقاق: لعبد الله أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، الطبعة الأولى 1376=1956.
- أشعار الشعراء الستة الجاهليين: للأعلم الشنتمري؛ يوسف بن سليمان (ت476) دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الأولى 1979م.
- الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852)، بذيله: الاستيعاب: لابن عبد البر، تحقيق د. طه محمد الزيني، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، الطبعة الأولى 1390=1970.
- أصول الجصاص (الفصول في الأصول): للجصاص؛ أحمد بن علي الرازي، تحقيق عجيل جاسم النشمي، الطبعة الأولى 1405=1985.
- أصول السرخسي؛ أبي بكر محمد بن أحمد (ت490)، حققه أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان 1393=1973.
- أصول الفقه: لابن مفلح؛ شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت763) تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة الأولى 1420=1999.

- الأضداد: للأنباري؛ محمد بن القاسم، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المطبوعات والنشر في الكويت 1960م.
- إعجاز القرآن: للباقلاني؛ أبي بكر محمد بن الطيب (ت403)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف – مصر، الطبعة الثالثة.
- الاعتصام: للشاطبي؛ أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، المكتبة التجارية الكبرى – مصر.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: لفخر الدين الرازي؛ محمد بن عمر الخطيب (606) مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، 1398=1978.
- الأعلام: لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين.
- اعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751)، دار الجيل 1973، بيروت – لبنان.
- الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التأريخ: للسخاوي؛ محمد بن عبد الرحمن (ت903) دار الكتاب العربي – بيروت، 1399=1979.
- أعيان العصر وأعوان النصر: للصفدي؛ صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764)، دار الفكر المعاصر – بيروت، ودار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى 1419=1998.
- الاقتراح في بيان الاصطلاح: لابن دقيق العيد؛ تقي الدين، تحقيق قحطان عبد الرحمن الدوسري، مطبعة الإرشاد، بغداد 1402=1982.
- الإقناع لطالب الانتفاع: لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي (ت968) تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى 1418=1997.

- إكمال المعلم بفوائد مسلم: للقاضي عياض؛ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت544)، الطبعة الأولى 1419=1998، دار الوفاء، المنصورة — مصر.
- الأم: للإمام الشافعي؛ محمد بن إدريس (ت204)، صححه: محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية — القاهرة، الطبعة الأولى 1381=1961.
- الأمالي: للقالي؛ أبي علي إسماعيل بن القاسم البغدادي.
- إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: للعكبري؛ أبي البقاء عبد الله بن الحسين (ت616)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1399=1979.
- إنباء الغُمر بأنباء العُمر: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852). تحقيق د. حسن حبشي، من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية — القاهرة 1418=1998.
- الأنساب: للسمعاني؛ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت562)، تعليق عبد الله عمر البارودي. مؤسسة الكتب الثقافية — بيروت، الطبعة الأولى 1408=1988.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لابن هشام؛ أبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الخامسة 1386=1968.
- إيران ماضيها وحاضرها: لدونالد ولبر، ترجمه عن الإنجليزية د. عبد النعيم محمد حسنين، مكتبة مصر — القاهرة 1377=1958.
- الإيضاح العضدي: لأبي علي الفارسي (377) تحقيق د. حسن شاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف — مصر، الطبعة الأولى 1389=1969.
- الإيضاح في علل النحو: لأبي القاسم الزجاجي (ت337) تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس — بيروت، الطبعة الثانية 1393=1973.

- الإيضاح في علوم البلاغة: للخطيب القزويني؛ جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت739)، مطبعة السنة المحمدية – القاهرة.
- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: لمكي بن أبي طالب القيسي (ت437) تحقيق د. أحمد حسن فرحات، دار المنارة – جدة، الطبعة الأولى 1406=1986.
- الإيمان: لابن تيمية؛ تقي الدين شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1408=1988.
- الباعث على إنكار البدع والحوادث: لأبي شامة؛ عبد الرحمن بن إسماعيل الشافعي (665) حققه عادل عبد المنعم أبو العباس، مكتبة ابن سينا – القاهرة.
- البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي؛ بدر الدين محمد بن بهادر (ت794)، الطبعة الثانية 1413=1992، وزارة الأوقاف – الكويت.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني؛ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الحنفي (ت587) تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1418=1997.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد الحفيد؛ محمد بن أحمد بن محمد (ت595) تحقيق محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ومكتبة العلم – جدة، الطبعة الأولى 1415.
- البداية والنهاية: لابن كثير؛ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت774)، حققه د. أحمد أبو ملحم، ود. علي نجيب عطوي، وأ. فؤاد السيد، وأ. مهدي ناصر الدين، وأ. علي عبد الساتر. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1405=1985.
- البدر الطالع فيمن بعد القرن السابع: للشوكاني؛ محمد بن علي (ت1250) تحقيق حسين العمري، دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة الأولى 1419=1998.

- بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام (وهو نهاية الوصول إلى علم الأصول): لابن الساعاتي؛ أحمد بن علي بن تغلب الحنفي (ت694) تحقيق سعد بن غرير بن مهدي السلمي، معهد البحوث العلمية بجامعة أم المقرى – مكة المكرمة، 1418.
- البرهان في أصول الفقه: للجويني؛ إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الثالثة 1412=1992، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة.
- البرهان في علوم القرآن: للزركشي؛ بدر الدين محمد بن بهادر (ت794)، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: للفيروزابادي؛ مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817) تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في مصر، 1383.
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: لعبد المتعال الصعيدي، دار الهجرة.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى 1384=1964، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- البلاغة العربية (المعاني والبيان والبديع): للدكتور محمد مطلوب، وزارة التعليم العالي العراقية، الطبعة الأولى 1400=1980.
- بلدان الخلافة الشرقية: لكي لسترنخ، نقله إلى العربية بشير فرنسيس وكورليس عواد، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية 1405–1985.
- البناية في شرح الهداية: للعَيْني؛ أبي محمد محمود بن أحمد، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت، الطبعة الثانية 1411=1990.

- البنيان في تصريف السماء: لأحمد حسن كحيل، مطبعة دار السعادة — ميدان أحمد ماهر، الطبعة السادسة.
- بيان المختصر (مختصر ابن الحاجب): للأصفهاني؛ محمود بن عبد الرحمن (ت749)، تحقيق محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى 1406=1986، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع – جدة.
- تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر): لابن خلدون؛ عبد الرحمن بن محمد الحضرمي المغربي (ت808) 1391=1971.
- تاريخ ابن قاضي شهبة؛ تقي الدين أبي بكر بن أحمد الأسدي الدمشقي (ت851) تحقيق عدنان درويش، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية — دمشق 1994م
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: د. حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية — القاهرة، الطبعة الأولى 1967م.
- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك): للطبري؛ أبي جعفر محمد بن جرير (ت310) حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف — مصر.
- التاريخ الغياثي؛ عبد الله بن فتح الله البغدادي، تحقيق طارق نافع الحمداني، جامعة بغداد — بغداد 1975م. [وذكر محققه أنه مؤلف غامض]
- تاريخ بغداد (أو مدينة السلام): للخطيب البغدادي؛ أبي بكر أحمد بن علي، دار الكتاب العربي — بيروت.
- التبصرة في أصول الفقه: للشيرازي؛ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي (ت476)، حققه محمد حسن هيتو، 1400=1980، دار الفكر، دمشق.
- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أحمد بن علي (ت852) تحقيق علي محمد البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

- تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب، التهذيب (تهذيب المنطق والكلام): للتفتازاني؛ سعد الدين مسعود بن عمر (ت789). وشرح التهذيب (التذهيب شرح التهذيب): للخبيصي؛ فخر الدين عبيد الله بن فضل الله (توفي نحو 1050هـ). وتجديد علم المنطق: لعبد المتعال الصعيدي، الطبعة الثانية، مطبعة الرسالة – القاهرة.
- التحبير شرح التحرير: للمرداوي؛ علاء الدين أبي الحسن بن سليمان الحنبلي (ت885) تحقيق د. أحمد بن محمد السَّراح، الطبعة الأولى 1421=2000 مكتبة الرشد – الرياض.
- التحرير في علم الأصول: للكمال ابن الهمام (ت861)، وشرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (ت879)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطعة الثانية 1403=1983.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: للمباركفوري؛ أبي العلى محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت1353) صححه عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية – المدينة المنورة، الطبعة الثانية 1385=1965.
- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: لابن كثير؛ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت774)، تحقيق عبد الغني بن حمد بن محمود الكبُيسي، دار حراء – مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1406.
- تحفة الفقهاء: لعلاء الدين السمرقندي (539)، دار الكتب العلمية – بيروت.
- تخجيل من حرّف التوارة والإنجيل: لأبي البقاء صالح بن الحسين الجعفري الهاشمي (ت668) تحقيق د. محمود عبد الرحمن قدح, مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة الأولى 1419=1998.

- التدمرية (تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع): لابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم (ت728)، تحقيق محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى 1405=1985.
- تذكرة الحفاظ: للذهبي؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد (ت748)، ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض، أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت544)، تحقيق د. أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة– بيروت، ودار مكتبة الفكر – طرابلس، ليبيا 1387=1967.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لابن مالك؛ تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر 1387=1967.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: للزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (ت794) تحقيق د. سيد عبد العزيز ود. عبد الله ربيع، توزيع: المكتبة المكية – مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1418=1998.
- تعريف ذوي العُلا بمن لم يذكره الذهبي من النبلا (وهو ذيب على كتاب سير أعلام النبلاء): لأبي الطيب محمد بن علي القرشي الهاشمي الحسني الفاسي (ت832) حححقه: محمود الأرناؤوط وأكرم البوشي، دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى 1998.
- التعريفات: للجرجاني؛ الشريف علي بن محمد، الطبعة الأولى 1403=1983 دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم): لأبي السعود بن محمد العمادي الحنفي (ت982) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.

- تفسير البغوي (معالم التنزيل): للبغوي؛ أبي محمد الحسين بن مسعود (ت516) تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة – الرياض 1409.
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل): لعبد الله بن عمر البيضاوي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، بمصر، الطبعة الثانية 1388=1968.
- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل): لعلي بن محمد الشهير بالخازن، الطبعة الثانية 1375=1955 مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن): للطبري؛ لأبي جعفر محمد بن جرير (ت310) دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية 1392-1372.
- تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين: لابن أبي حاتم الرازي (ت327) تحقيق د. أحمد عبد الله العماري الزهراني، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ومكتبة طيبة – الرياض، ودار ابن القيم – الدمام، الطبعة الأولى 1408.
- تفسير القرآن العظيم: لابن كثير؛ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت774)، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، وعبد الرحيم غنيم، دار الشعب – القاهرة.
- التفسير الكبير (مفاتح الغيب)، لفخر الدين الرازي؛ محمد بن عمر الخطيب (606)، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): للنسفي؛ أبي البركات عبد الله بن أحمد (ت710) حققه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب – بيروت، ودمشق، الطبعة الأولى 1419=1998.

- التقريب: للنووي؛ أبي زكريا يحيى بن شرف (ت676)، مع شرحه تدريب الراوي لجلال الدين السيوطي (ت911)، حققه عبد الواهب عبد اللطيف، دار الكتب الحديثة.
- التقريب والإرشاد: للباقلاني؛ القاضي أبي بكر محمد بن الطيب (ت403)، حققه عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة الأولى 1413=1993، مؤسسة الرسالة.
- تقرير القواعد وتحرير الفوائد: لابن رجب الحنبلي؛ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت795) تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى 1419=1998 دار ابن عفان، الخبر — السعودية.
- تقويم البلدان: لأبي الفداء صاحب حماة؛ السطان عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود، صححه: رينود والبارون مال كوكين ديسلان، طبع في باريس بدار الطباعة السلطانية سنة 1840م.
- التكملة في الحساب: لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت429) تحقيق د. أحمد سليم سعيدان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – الكويت، الطبعة الأولى 1406=1985.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852)، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.
- التلخيص في أصول الفقه (تلخيص التقريب والإرشادللباقلاني): للجويني؛ إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت478)، تحقيق عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العُمري، الطبعة الأولى 1417=1996، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

- تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب: لابن الفُوطي؛ كمال الدين أبي الفضل عبد الرزاق بن تاج الدين أحمد الشيباني الحنبلي (ت723).
- تلخيص منطق أرسطو: لابن رشد، تحقيق جيرار جهامي، المكتبة الشرقية — بيروت.
- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: للتفتازاني؛ سعد الدين مسعود بن عمر (ت792)، يطلب من: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر.
- التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب الكلوذاني، أربعة أجزاء حقق الجزئين الأولين مفيد محمد أبو عمشة، والجزئين الأخيرين محمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى 1406=1985، دار المدني – جدة.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للآسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت772)، حققه محمد حسن هيتو، الطبعة الرابعة 1407=1986، مؤسسة الرسالة.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبد البر؛ أبي عمر يوسف النمري، تحقيق محمد الفرح، وزارة الأوقاف المغربية 1400=1980.
- التنقيح في أصول الفقه وشرحه التوضيح في حل غوامض التنقيح، كلاهما لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، (مطبوع مع التلويح للتفتازاني)، مكتبة محمد علي صبيح، بميدان الأزهر.
- تهافت الفلاسفة: للغزالي؛ أبي حامد محمد بن محمد (ت505)، تصحيح وتعليق: سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية — القاهرة 1366=1947.
- تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852) دار الكتاب الإسلامي لإحياء ونشر التراث الإسلامي — القاهرة.

- تهذيب اللغة: للأزهري؛ أبي منصور محمد بن أحمد، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر 1384=1964.
- التهذيب في فقه الإمام الشافعي: للبغوي؛ أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت516) تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1418=1997.
- جامع الأمهات: لابن الحاجب؛ جمال الدين بن عمر المالكي (ت646) تحقيق أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر – دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى 1419=1998.
- جامع التواريخ: لرشيد الدين فضل الله الهمداني، نقله على العربية محمد صادق نشأت ومحمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم: لابن رجب الحنبلي؛ أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين (ت795)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان – الرياض، 1418=1997.
- الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي؛ أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية.
- الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم الرازي؛ أبي محمد عبد الرحمن (ت327)، حيدآباد الدكن – الهند 1371=1952.
- جمع الجوامع لتاج الدين بن السبكي، ومعه شرحه للجلال محمد بن أحمد المحلي، وحاشية البناني، وتقرير عبد الرحمن الشربيني، دار إحياء الكتب العربية.
- جمهرة أنساب العرب: لابن حزم؛ أبي محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت456) تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف – مصر، 1382=1962.

- جمهرة الأمثال: للعَسْكري؛ أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، تعليق: د. أحمد عبد السلام، تخريج: محمد سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1418=1988.
- جمهرة اللغة : لابن دريد؛ أبي بكر محمد بن الحسن (ت321) مطبعة دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد الدكن، 1345.
- جمهرة نسب قريش وأخبارها: للزبير بن بكّار (ت256) أشرف على طبعه حمد الجاسر، مطبوعات مجلة العرب – الرياض.
- الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: لابن تيمية، شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت728) تحقيق د. علي بن حسن بن نصار ود. عبد العزيز بن إبراهيم العكسر، ود. حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة – الرياض، الطبعة الثانية 1419=1999.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي 1398=1978.
- حاشية الخرشي على مختصر خليل؛ الخرشي هو: محمد بن عبد الله المالكي (ت1101)، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1417=1997.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: للدسوقي؛ محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت230)، دار إحياء الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1417=1996.
- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لابن عابدين؛ محمد أمين، دار الفكر 1399=1979م.
- الحاوي في الطب: للرازي الطبيب، أبي بكر محمد بن زكريا (ت313) وزارة المعارف الهندية، الطبعة الأولى 1388=1968.

- الحاوي في فقه مذهب الإمام الشافعي (وهو شرح مختصر المزني): للماوردي؛ أبي الحسن علي بن محمد، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى 1414=1994، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الحدود في الأصول (الحدود والمواضعات): لابن فُورَك، أبي بكر محمد بن الحسن الأصبهاني (ت406) تعليق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى 1999م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني، مطبعة السعادة 1391=1971.
- حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لعبد الحميد الشرواني نزيل مكة المكرمة، وأحمد بن قاسم العبادي (ت994)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1419=1999.
- الحيوان: للجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر (ت255) تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة البابي الحلبي وأولاده – مصر، الطبعة الأولى 1356=1938.
- الخصائص الكبرى (كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب): للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب الحديثة – عابدين.
- دائرة المعارف الإسلامية: أصدر بالألمانية والإنجليزية والفرنسية، ويصدرها بالعربية: أحمد الشنتاوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس، دار الفكر، وطبعة دار المعرفة – بيروت.
- درء تعارض العقل والنقل: لابن تيمية؛ شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1399=1979.

- الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852)، صحّحه د. سالم الكرنكوي الألماني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- الدر المصون في علم الكتاب المكنون: للسمين الحلبي؛ أحمد بن يوسف (ت756) تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم – دمشق وبيروت، الطبعة الأولى 1407=1987.
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852)، صححه وعلق عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة – بيروت.
- دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون): لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمدَنكري، عرّب عباراته الفارسية حسن هاني فحص، الطبعة الأولى 1421=2000، دار الكتب العلمية – بيروت.
- دلائل الإعجاز: لعبد القاهر الجرجاني، أبي بكر بن عبد الرحمن النحوي (ت474) تعليق: محمود محمد شاكرن مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة الثانية 1410=1989.
- الدليل الشافي على المنهل الصافي: لابن تغرى بردى؛ جمال الدين أبي المحاسن الأتابكي (874)، تحقيق فهيم محمد شلتوت، مركز البحث العلمي – جامعة أم القرى، الكتاب الحادي والعشرون.
- الدول الإسلامية (القسم الثاني): تأليف ستانلي لين بول، مع إضافات وتصحيحات بارنولد وخليل أدهم، نقله من التركية إلى العربية محمد صبيحي فرزات، طبع في مطبعة الملاح بدمشق 1394=1974. [تكررت أرقام صفحات الكتاب من صفحة (552)].

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لابن فرحون المالكي، حققه محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث – القاهرة.
- ديوان أبي العتاهية؛ أبي إسحاق إسماعيل بن القاسم (ت210)، قدم له وشرحه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى 1415=1995.
- ديوان أبي نواس؛ الحسن بن هانئ (ت199) دار صادر – بيروت.
- ديوان ابن الرومي؛ أبي الحسن علي بن العباس بن جريج (ت283)، تحقيق د. حسين نصّار، وزارة الثقافة – مصر 1977.
- ديوان البحتري؛ أبي عبادة الوليد بن عبيد الطائي (ت284) تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف – القاهرة، الطبعة الثالثة.
- ديوان حاتم الطائي، دار صادر، ودار بيروت – بيروت، 1383=1963.
- ديوان صفي الدين الحلبي؛ أبي المحاسن عبد العزيز بن سرايا الطائي (ت752)، دار صادر، ودار بيروت – بيروت، 1382=1962.
- ديوان قَيْس بن الخَطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، مكتبة دار العروبة – القاهرة، الطبعة الأولى 1381=1962.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر – بيروت.
- ديوان النابغة الذبياني، صنعه ابن السكيت؛ أبي يوسف يعقوب بن إسحاق (244)، تحقيق شكري فيصل، دار الفكر، ونسخة أخرى بتحقيق وشرح كرم البستاني، دار صادر – بيروت 1383=196، ونسخة أخرى مع شرح الشيخ الطاهر بن عاشور، المكتبة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع – الجزائر.
- ذخائر العُقبى في مناقب ذوي القربى: لمحب الدين الطبري؛ أبي العباس أحمد بن عبد الله (ت694)، تحقيق أكرم البوشي، مكتبة الصحابة – جدة، ومكتبة التابعين – القاهرة، الطبعة الأولى 1415=1995.

- الذخيرة: للقرافي؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق أ. محمد بو خُبزة، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى 1994م.
- ذم الكلام وأهله: للهروي، أبي إسماعيل عبد الله بن محمد (ت481) تحقيق عبد الرحمن بن عبد العزيز الشِّبل، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1416=1996.
- الذيل التام على دول الإسلام للذهبي: للسخاوي؛ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن (ت831) تحقيق حسن إسماعيل مروة، مكتبة دار العروبة – الكويت، دار ابن العماد – بيروت، الطبعة الأولى 1413=1992.
- ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين: للعبادي، تحقيق د. أحمد عمر هاشم ود. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية – شارع بوسعيد.
- الذيل على طبقات الحنابلة: لابن رجب؛ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد الحنبلي (ت795)، دار المعرفة – بيروت.
- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار: للزمخشري؛ أبي القاسم محمود بن عمر (ت538)، تحقيق عبد الأمير مهنا، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1412=1992.
- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظائر في غريب الأمصار وعجائب الأسفار): لابن بطوطة؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت779) تحقيق عبد الهادي التازي، من مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية – الرباط 1417=1997.
- الرد على المنطقيين: لابن تيمية؛ شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم (ت729)، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
- الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني: للمالقي؛ أحمد بن عبد النور، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم – دمشق، الطبعة الثانية 1405=1985.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت437)، تحقيق د. أحمد حسن فرحات، دار عمار – الأردن، الطبعة الثانية 1404=1984.
- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: للسُّهيلي؛ أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت581) تعليق: مجدي بن منصور بن سيد الثوري، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1418=1997.
- الروض المعطار في خبر الأقطار: لمحمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق د. إحسان عباس، مكتبة لبنان – بيروت، الطبعة الثانية 1984.
- روضات الجنات في أحوال العلماء السادات: للخوانساري؛ الميرزا محمد باقر الموسوي الأصبهاني (ت1313)، تحقيق أسد الله إسماعيليان، مكتبة إسماعيليان – طهران.
- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء: لابن حبان؛ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت354)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية.
- روضة الطالبين: للنووي؛ أبي زكريا يحيى بن شرف (ت676)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى 1412=1991، دار الكتب العلمية –بيروت.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لابن قدامة؛ موفق الدين أبي محمد المقدسي، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.
- زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى 1399=1979.

- الزواجر عن اقتراف الكبائر: لابن حجر الهيتمي؛ أبي العباس أحمد بن محمد المكي (ت974)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية 1390=1970.
- سر صناعة الإعراب: لابن جني؛ أبي الفتح عثمان الموصلي (ت393) تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى 1405=1985.
- السراج الوهاج في شرح المنهاج: للجاربردي؛ فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف (ت746)، تحقيق د. أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان، دار المعراج الدولية للنشر – الرياض، الطبعة الأولى 1416=1996.
- سلاسل الذهب: لبدر الدين الزركشي؛ بدر الدين محمد بن بهادر (ت794) تحقيق د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى 1411=1990، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ومكتبة العلم – جدة.
- السنة: للخلال؛ أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون (ت311) تحقيق د. عطية بن عتيق الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الثانية 1415=1994
- سنن أبي داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت275) تحقيق عزت عبيد الدعاس، نشر محمد علي السيد حمص، الطبعة الأولى 1388=1969.
- سنن أبي داود؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت275)، ومعه شرحه (عون المعبود) لأبي الطيب العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية – المدينة المنورة، الطبعة الثانية 1388=1968. والأحالة على هذه النسخة حيث وردت السنن مطلقة.
- سنن ابن ماجه؛ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حققه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- سنن الترمذي؛ أبي عيسى الترمذي، مع شرحه تحفة الأحوذي، لعبد الرحمن ابن عبد الرحيم المباركفوري، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية – المدينة المنورة، الطبعة الثانية 1385=1965.
- سنن الدارقطني؛ علي بن عمر (ت385) تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة 1386=1966.
- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي، دار الفكر.
- سنن النسائي، (مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي) تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي، توزيع: مكتبة المؤيد – الرياض، الطبعة الثانية 1412=1992.
- سنن سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي (ت277) حققه: حبيب الرحمن الأعظمي، طبع في مطبعة علمي بريس (مالكاؤن) 1387=1967.
- سير أعلام النبلاء: للذهبي؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد (ت748)، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى 1402=1982، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- السيرة النبوية: لابن هشام؛ حققه: د. صمام سعيد ومحمد بن عبد الله وأبو صعيليك، مكتبة المنار – الأردن، الطبعة الأولى 1409=1988.
- الشامل: لإمام الحرمين الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت478) تحقيق: هلموت كلوبفر، دار العرب للبستاني – القاهرة.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن محمد مخلوف، الطبعة الأولى 1349، دار الكتاب العربي، بيروت.
- شذا العَرف في فن الصرف: للشيخ أحمد الحملاوي، مكتبات إحياء التراث الإسلامي – المدنية المنورة، الطبعة الرابعة.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد؛ لعبد الحي الحنبلي، المكتب التجاري –بيروت.
- شذور الذهب في معرفة كلام العرب: لابن هشام؛ أبي محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري (ت761)، رتبه وعلق عليه: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع — دمشق، 1404=1984.
- شرح أدب القاضي للخصاف: للصدر الشهيد؛ حسام الدين عمر بن عبد العزيز البخاري (ت536) تحقيق محيي هلال السَّرَحان، إحياء التراث الإسلامي— بغداد 1398= 1978.
- شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت415)، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة — عابدين.
- شرح البدخشي (مناهج العقول) لمنهاج الأصول للبيضاوي: للبدخشي، محمد بن الحسن، (مطبوع مع شرح الاسنوي)، مطبعة محمد علي صبيح — مصر.
- شرح تنقيح الفصول: للقرافي؛ أبي العباس أحمد بن إدريس، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة – مصر، دار الفكر – القاهرة وبيروت الطبعة الأولى 1393=1973.
- شرح الخبيصي على التهذيب. انظر: تجديد علم المنطق.
- شرح ديوان كعب بن زهير: لأبي سعيد الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري، مصورة عن طبعة دار الكتب العلمية 1369=1950، نشر: الدار القومية للطباعة والنشر — القاهرة.
- شرح الرسالة: لزروق؛ أحمد بن محمد الرنسي الفاسي (ت899)، ومعه الرسالة: لابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر 1402=1982.

- شرح السنة: للبغوي؛ أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي — دمشق 1394.
- شرح الشافية ابن الحاجب: لرَّضِيّ الدين؛ محمد بن الحسن الاستراباذي، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية — بيروت، 1395=1975.
- شرح شواهد المغني: للسوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، لجنة التراث العربي.
- شرح صحيح مسلم: للنووي؛ أبي زكريا يحيى بن شرف (ت676)، المطبعة المصرية ومكتبتها.
- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911) مطبعة إحياء الكتب العربية — مصر.
- شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز؛ علي بن علي بن محمد الدمشقي (ت792)، تحقيق د. عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى 1408=1988، مؤسسة الرسالة — بيروت.
- شرح العمد: لأبي الحسين البصري؛ محمد بن علي، حققه عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة الأولى 1410، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.
- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ: لابن مالك؛ جمال الدين محمد (ت672) تحقيق عدنان عبد الرحمن الدُّوري، الكتاب العشرون من وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة العاني — بغداد 1397=1977.
- شرح فتح القدير: لابن الهمام؛ كمال الدين محمد عبد الواحد (ت681)، دار الفكر، الطبعة الثانية 1397=1977.

- شرح قطر الندى وبل الصدى: لابن هشام؛ أبي محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري (ت761) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة طيبة – المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1410=1990.
- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع: لصفي الدين الحلبي؛ عبد العزيز بن سرايا بن علي السنبسي (ت750) تحقيق د. نسيب نشاوي، دمشق 1403=1983.
- شرح الكافية في النحو. انظر: الكافية في النحو.
- شرح الكوكب المنير: لابن النجار؛ محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، المجلدان الأول والثاني من نشر جامعة أم القرى 1400=1980، والمجلدان الثالث والرابع من نشر جامعة الملك عبد العزيز 1402=1982.
- شرح اللمع: لأبي إسحاق الشيرازي؛ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي (ت476)، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1408=1988.
- شرح مختصر الروضة: للطوفي؛ سليمان بن عبد القوي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى 1407=1987، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- شرح مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب: لقطب الدين الشيرازي؛ محمود بن مسعود (ت710)، مطبوع بالآلة، حققه في ثلاث رسائل علمية: الشيخ مراد بوضاية، والدكتور سويد جمعة ميانجا والدكتور سعيد بن برهان عبد الله، الجامعة الإسلامية، العام الجامعي 1415=1995.
- شرح المفصل: لابن يعيش؛ موفق الدين يعيش بن علي (ت643) عالم الكتب – بيروت، مكتبة المتنبي - القاهرة.
- شرح الملوي على السلم. انظر: المنطق المنظم.
- شرح المواقف: للسيد الشريف الجرجاني، دار الطباعة العامرة.

- شروح التلخيص: لسعد الدين لتفتازاني، وابن يعقوب المغربي، وبهاء الدين السبكي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه — مصر.
- الشعر والشعراء: لابن قتيبة؛ تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث — القاهرة، الطبعة الثانية 1418=1998.
- الشفا: لابن سينا، راجعه وقدم له د. إبراهيم مدكور، تحقيق سعيد زايد، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية — القاهرة، 1383=1964.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: لابن القيمح شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت751) تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان — الرياض، الطبعة الأولى 1420=1999.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: للغزالي؛ أبي حامد محمد بن محمد (ت505)، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد 1390=1971.
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبري زاده (ت968) 1395=1975، دار الكتاب العربي — بيروت.
- الصاحبي: لابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت395) تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه — القاهرة.
- صبح الأعشى في صناعة الانشا: للقلقشندي؛ أبي العباس أحمد بن علي (ت821) المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- الصحاح: للجوهري؛ إسماعيل بن حماد، تحقيق عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية 1399=1979، دار العلم للملايين - بيروت.
- صحيح ابن خزيمة؛ أبي بكر محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري (ت311) تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي — بيروت، الطبعة الأولى 1391=1971.

- صحيح البخاري؛ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل (256)، مع شرحه فتح الباري لابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.
- صحيح سنن أبي داود: للألباني؛ محمد ناصر الدين، ، الطبعة الأولى 1409=1989، المكتب الإسلامي - بيروت.
- صحيح سنن ابن ماجه: للألباني؛ محمد ناصر الدين، الطبعة الأولى 1408=1988، المكتب الإسلامي- بيروت.
- صحيح سنن الترمذي: للألباني؛ محمد ناصر الدين، الطبعة الأولى 1408=1988، المكتب الإسلامي- بيروت.
- صحيح مسلم، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى 1375=1956، دار إحياء الكتب العربية.
- ضعيف سنن ابن ماجه: للألباني؛ محمد ناصر الدين، الطبعة الثالثة 1408=1989، المكتب الإسلامي - بيروت.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الطبعة الثانية 1408=1988، دار القلم — دمشق.
- طبقات الشافعية: للاسنوي؛ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت772)، تحقيق عبد الله الجبوري، إحياء التراث الإسلامي — بغداد، الطبعة الأولى 1391=1971.
- طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة؛ أبي بكر أحمد بن محمد تقي الدين (ت851) تعليق: أد. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، الطبعة الأولى 1407=1987.
- طبقات الشافعية الكبرى: لابن السبكي؛ تاج الدين عبد الوهاب بن عبد الكافي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى 1383=1964، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

- طبقات الفقهاء: للشيرازي؛ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي (ت476)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الرائد العربي – بيروت، 1978م.
- طبقات المفسرين: للداودي؛ شمس الدين محمد بن علي (ت945) تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الأولى 1392=1972.
- طبقات النحويين واللغويين: للزُبَيدي؛ أبي بكر محمد بن الحسن (ت379) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، نشر: محمد سامي أمين الخانجي الكتبي – مصر، الطبعة الأولى 1373=1954.
- العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى؛ محمد بن الحسن الفراء، تحقيق أحمد بن علي المباركي، الطبعة الأولى 1410=1990 - الرياض.
- العزيز شرح الوجيز (المعروف بالشرح الكبير): للرافعي؛ أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الشافعي (ت623)، ومعه الوجيز: للغزالي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1417=1997.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لابن شاس (ت616)، حققه د. محمد أبو الأجفان، أ. عبد الحفيظ مصنور، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1415=1995.
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم: للقرافي؛ أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي (684) تحقيق أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، ودار الكتبي، الطبعة الأولى 1420=1999.
- عمدة الحافظ في تفسير أشرف الألفاظ (معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم): للسمين الحلبي؛ أحمد بن يوسف (ت756) تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1417=1996.

- عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر: المكتبة السلفية – المدينة المنورة، الطبعة الثانية 1368=1388.
- غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت224) دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1406=1986.
- غريب الحديث: لابن قتيبة؛ عبد الله بن مسلم، تحقيق د. عبد الله الجبوري، وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة العاني – بغداد 1977م.
- غريب الحديث: للخطابي؛ أبي سليمان محمد بن إبراهيم البستي (ت388)، تحقيق عبدالكريم إبراهيم العزباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي 1402=1982.
- فتح الغفار بشرح المنار (مشكاة الأنوار في أصول المنار): لابن نجيم؛ زين الدين بن إبراهيم مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر. 1355=1936.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: للمراغي؛ عبد الله مصطفى، الطبعة الثانية 1394=1974، نشره محمد أمين دمج وشركاه - بيروت.
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي: للسخاوي؛ محمد بن عبد الرحمن، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية 1388=1968، المكتبة السلفية - المدينة المنورة.
- الفرائد الجديدة : للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، تحقيق عبد الكريم المدرس، وزارة الأوقاف العراقية (الكتاب السادس والعشرون).
- الفَرق بين الفِرق: لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت429)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده – مصر.

- فرق وطبقات المعتزلة: للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت415)، نقله ابن المرتضى وزاد عليه، تحقيق د. علي سامي النشار، والأستاذ عصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية 1972، وفي آخره فرق المعتزلة، من عمل المحققين.
- الفروق: للقرافي؛ أبي العباس أحمد بن إدريس، ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق لسراج الدين قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط، الطبعة الأولى 1345، دار إحياء الكتب العربية.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: لابن حزم الظاهري؛ أبي محمد علي بن أحمد ، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى 1402=1982، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: لأبي القاسم البلخي (ت319) والقاضي عبد الجبار (ت415) والحاكم الجشيمي (ت494)، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر 1393=1974.
- فقه اللغات السامية: لكارل بروكلمان، ترجمة د. رمضان عبد التواب. مطبوعات جامعة الرياض.
- الفقيه والمتفقه: للخطيب البغدادي؛ أبي بكر أحمد بن علي (ت463)، صححه وعلق عليه الشيخ إسماعيل الأنصاري، دار إحياء السنة النبوية، 1395=1975.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت1376) تخريج وتعليق: عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري، المكتبة العلمية – المدينة المنورة 1397=1977.
- فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد: عبد الله الجبوري، رئاسة ديوان الأوقاف في العراق، مطبعة الإرشاد 1974.
- فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة في الموصل: سالم عبد الرزاق أحمد، رئاسة ديوان الأوقاف في العراق 1395=1975.

- الفهرست: لابن النديم، دار المعرفة — بيروت.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، علق السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة — بيروت.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.
- القاضي ناصر الدين البيضاوي وأثره في أصول الفقه: لجلال الدين عبد الرحمن، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1401=1981.
- القاموس الإسلامي: لأحمد عطية الله، مكتبة النهضة المصرية — القاهرة، 1382=1963.
- القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي.
- القانون في الطب: لابن سينا، أبي علي الحسين بن علي (ت428) دار صادر — بيروت.
- قصة النقط والشكل في المصحف الشريف: للدكتور عبد الحي حسين الفرماوي، دار النهضة العربية — القاهرة.
- قطف الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة: للسوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، تحقيق خليل محيي الدين الميس، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1405=1985.
- قواطع الأدلة: للسمعاني؛ أبي المظفر منصور بن محمد (ت489)، تحقيق د. عبد الله بن حافظ الحكمي، ود. علي بن عباس الحكمي، الطبعة الأولى 1419=1998.
- القوافي: لأبي يعلى عبد الباقي بن المحسِّن التنوخي، تحقيق د. عوني عبد الرؤوف، مطبعة الحضارة العربية — الفجالة، 1975م.

- الكاشف عن المحصول: للأصفهاني؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمود (688)، القسم الرابع (في الأفعال والنسخ والإجماع والأخبار) حققه مصطفى كامل خليل شارو في رسالة علمية في الجامعة الإسلامية 1405-1406.
- الكافية في الجدل: للجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478) تحقيق د. فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه — القاهرة.
- الكافية في النحو: لابن الحاجب؛ جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر (ت646)، ومعه شرحه: لرَضِيّ الدين؛ محمد بن الحسن الاستراباذي (686)، دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة الثانية 1399=1979.
- الكبائر: للذهبي؛ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد (ت748) تحقيق عبد الرحمن فاخوري، دار السلام — بيروت وصيدا، الطبعة الثانية 1398=1978
- كتاب العلو للعلي العظيم: للذهبي؛ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت748) تحقيق عبد الله بن صالح البرّاك، دار الوطن — الرياض، الطبعة الأولى 1420=1999.
- كتاب المرشد (أو الفصول): للرازي الطبيب؛ أبي بكر محمد بن زكريا (ت313) تحقيق د. البير زكي اسكندر، الطبعة الثانية 1416=1995.
- الكتاب: للقدوري؛ أبي الحسن أحمد بن محمد (ت428). انظر: اللباب في شرح الكتاب.
- الكشاف (عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل): للزمخشري؛ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (ت538)، ومعه الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف؛ لابن حجر، دار المعرفة — بيروت.

- كشاف اصطلاحات الفنون: للتهانوي؛ محمد بن علي بن علي الحنفي (ت1158) وضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1418=1998.
- كشف الأسرار شرح المنار: كلاهما للنسفي؛ أبي البركات عبد الله بن أحمد (710)، الطبعة الأولى 1406=1986، دار الكتب العلمية – بيروت.
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي – بيروت، 1394=1974.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للعَجْلوني؛ إسماعيل بن محمد الجراحي (ت1162).
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لحاجي خليفة؛ مصطفى بن عبد الله، مكتبة المثنى – بيروت.
- كشف الغوامض في علم الفرائض: لسبط المارديني؛ محمد بن محمد الفرضي الشافعي (ت907) تحقيق د. عوض بن رجاء العَوفي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1417=1996.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: لأبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقلالي (ت543)، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، مطبعة الصباح – دمشق، الطبعة الأولى 1995=1415.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت437)، تحقيق د. محيي الدين رمضان، من مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق 1394=1974.
- الكفاية في علم الرواية: للخطيب البغدادي؛ أبي بكر أحمد بن علي، الطبعة الأولى، دار الكتب الحديثة.

- الكليات: للكفوي؛ أبي البقاء أيوب بن موسى، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة 1976.
- اللباب في تهذيب الأنساب: لابن الأثير الجزري؛ عز الدين، مكتبة المثنى — بغداد
- اللباب في شرح الكتاب: تأليف الشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي (أحد علماء القرن الثالث عشر)، على المختصر المشتهر باسم (الكتاب) الذي صنفه الإمام أبو الحسن أحمد بن محمد القدوري (ت428)، تحقيق محمود أمين النواوي، من مقررات الأزهر.
- لباب النقول في أسباب النزول: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911) دار إحياء العلوم — بيروت، الطبعة الأولى 1978.
- لسان العرب: لابن منظور؛ محمد بن مكرم، دار صادر - بيروت.
- لسان الميزان: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852)، الطبعة الثانية 1390=1971، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات — بيروت.
- لطائف الإشارات لفنون القراءات: للقسطلاني؛ شهاب الدين، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان ود. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية — القاهرة 1392=1972.
- لقط اللآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة: للزَّبيدي؛ أبي الفيض محمد مرتضى الحُسيني، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة الأولى 1405=1985.
- اللمع في العربية: لابن جني؛ أبي الفتح عثمان الموصلي (ت393) تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى 1405=1985.

- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار اللأثرية لشرح الدر المضية في عقد الفرقة المرضية: للسفاريني؛ محمد بن أحمد الأثري الحنبلي، طبع بأمر الشيخ علي آل ثاني حاكم قطر.
- مؤرخ العراق؛ ابن الفروطي: لمحمد رضا الشبيبي، من مطبوعات المجمع العلمي العراقي — بغداد 1370=1950.
- مؤلفات السخاوي: لأبي عبيد مشهور بن حسن، وأبي حذيفة أحمد الشقيرات، دار ابن حزم — بيروت، الطبعة الأولى 1419=1998.
- المبدِع في التصريف: أبي حيان النحوي الأندلسي، تحقيق عبد الحميد السيد طلَب، مكتبة دار العروبة — الكويت، 1402=1982.
- المبسوط: للسرخسي؛ دار المعرفة — بيروت، الطبعة الثالثة 1398=1978.
- مجمع الأمثال: للميداني؛ أبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت518) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية 1374=1955.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثمي؛ نور الدين علي بن أبي بكر، مكتبة القدسي – القاهرة، 1352.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع – الرياض 1412=1991.
- المحصل: لفخر الدين الرازي، تحقيق حسين اتاي، الطبعة الأولى 1411=1991، مكتبة دار التراث – القاهرة.
- المحصول في أصول الفقه: لابن العربي؛ أبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المالكي (ت543) تحقيق حسين علي البدري وسعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق — الأردن ولبنان. وحيث أحلت على هذا قيدته بذكر المؤلف؛ تمييزا بينه وبين المحصول للرازي.

- المحصول في علم الأصول: لفخر الدين الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، الطبعة الثانية 1412=1992، مؤسسة الرسالة، بيروت. وهو المراد من (المحصول) عند الإطلاق
- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ: لأبي شامة، شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الشافعي (ت665) تحقيق أحمد الكويتي، مؤسسة قرطبة، الطبعة الثانية 1990.
- المحكم في نقط المصاحف: لأبي عمرو الداني؛ عثمان بن سعيد، تحقيق د. عزة حسن، وزارة الثقافة – دمشق، 1379=1960.
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: لابن سِيده؛ علي بن إسماعيل، تحقيق مصطفى السقا وحسين نصار، الطبعة الأولى 1377=1958، شركة مصطفى البابي الحلبي.
- المحلى: لابن حزم؛ أبي محمد علي بن أحمد (ت456) دار الفكر.
- المحيط بالتكليف: للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت415) جمع الحسين بن أحمد بن متويه، كتبه سنة (683)، تحقيق عمر السيد عزمي، مراجعة د. أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
- مختصر اختلاف العلماء للطحاوي؛ أبي جعفر أحمد بن محمد (ت321): اختصره الجصاص؛ أبي بكر أحمد بن علي الرازي (ت370)، تحقيق د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الأولى 1416=1995.
- مختصر خلافيات البيهقي: لأحمد بن فَرَج اللخمي الاشبيلي الشافعي (ت699) تحقيق د. ذياب عبد الكريم ذياب عقل، مكتبة الرشد – الرياض، وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1417=1997.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية: اختصره الشيخ محمد الموصلي، دار الندوة الجديدة – بيروت، 1405=1984، وطبعة مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.

- المدارس النحوية: للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، الطبعة الثالثة.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل: لابن بدران؛ عبد القادر الدمشقي (ت1346) صححه وقدم له وعلق عليه د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، نشر إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- المدخل لدراسة القرآن الكريم: أ. د. محمد محمد أبو شهبة، دار اللواء – الرياض، الطبعة الثانية 1407=1987.
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر: للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، دار القلم – بيروت.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: لليافعي؛ أبي محمد عبد الله بن سعد اليمني المكي (ت768) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الثانية 1390=1970.
- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت739)، وهو مختصر معجم البلدان لياقوت، تحقيق محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى 1373=1954.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – مصر.
- المسائل الحلبيات: لأبي علي الفارسي (377هـ) تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم – بيروت ودمشق، الطبعة الأولى 1407=1987.
- المستدرك على الصحيحين: للحاكم؛ أبي عبد الله محمد بن عبد الله، وفي ذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين الذهبي، دار الفكر – بيروت 1398=1978.
- المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر 1322هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

- مسلم الثبوت في أصول الفقه: لمحب الدين ابن عبد الشكور، ومعه شرحه فواتح الرحموت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، طبعة بولاق سنة 1322، دار الكتب العلمية – بيروت.
- مسند أبي يعلى الموصلي: للحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت307)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المامون للتراث — دمشق وبيروت، الطبعة الأولى 1407=1987.
- مسند أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1398=1978.
- المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية؛ عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، وعبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، وأحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام، جمعه أحمد بن محمد الحراني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني – القاهرة.
- المصاحف: لابن أبي داود؛ عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني الحنبلي (ت316) تحقيق د. محب الدين عبد السبّحان واعظ، وزارة الأوقاف — قطر، الطبعة الأولى 1415=1995.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للفيومي؛ أحمد بن محمد، تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف – القاهرة.
- المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة؛ أبي بكر بن محمد الكوفي العبسي (ت235) ضبطه كمال يوسف الحوت، دار التاج — بيروت، الطبعة الأولى 1409=1989.
- المصنف: لعبد الرزاق بن الهمام الصنعاني، المكتب الإسلامي – بيروت، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى 1392=1972.

- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق محمد صبحي بم حسن حلاّق، دار ابن الجوزي – الدّمام، 1420=1999.
- معالم السنن: للخطابي؛ أبي سليمان محمد بن إبراهيم البستي (ت388)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة – بيروت.
- معاني القرآن: للزجاج؛ أبي إسحاق إبراهيم بن السري (ت311)، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى 1418=1988
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: للزركشي؛ بدر الدين محمد بن عبد الله، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الأرقم، الطبعة الأولى 1404=1984.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن: للسيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911) تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي.
- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسي البصري؛ محمد بن علي، قدم له وضبطه الشيخ خليل الحَيس، الطبعة الأولى 1403=1983، دار الكتب العلمية - بيروت.
- المعتمد في الأدوية المفردة: لمظفر بن يوسف بن عمر الغساني التركماني، تحصحيح: أ. مصطفى السقا، دار القلم - بيروت.
- معجم الأدباء: لياقوت؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم الأمثال العربية: للدكتور عفيف عبد الرحمن، دار العلوم للطباعة والنشر – الرياض، الطبعة الأولى 1405=1985.
- معجم الأمكنة الواردة في صحيح البخاري: لسعيد بن عبد الله جنيدل، نشر دارة الملك عبدالعزيز.

- معجم البلدان: لياقوت؛ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت626) تحقيق فريد عبد العزيز الجُندي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1410=1990.
- المعجم الذهبي (فارسي – عربي): للدكتور محمد التونجي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الثانية 1980م.
- معجم الشوارد النحوية والفوائد اللغوية: لمحمد محمد حسن شُراب، دار المامون للتراث – دمشق وبيروت، الطبعة الأولى 1411=1990.
- معجم فقه السلف (عترة وصحابة وتابعين): لمحمد المنتصر الكتاني، المركز العالمي للتعليم الإسلامي، جامعة أم القرى– مكة المكرمة، 1405.
- المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية): للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني – بيروت، ودار الكتاب المصري – القاهرة، 1979م.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: للبكري؛ أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت478)، حققه: جمال طلْبة، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1418=1998.
- معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى – لبنان، ودار إحياء التراث العربي – بيروت.
- المعجم الوسيط: أخرجه: إبراهيم مصطفى وآخرون.
- المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: للجواليقي؛ أبي منصور موهوب بن أحمد بن محمد (ت540)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، الطبعة الثانية 1389=1969.

- معرفة السنن والآثار (عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي): للبيهقي؛ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1412=1991.
- معرفة علوم الحديث: للحاكم؛ أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق السيد معظم حسين، الطبعة الثانية 1397=1977، المكتبة العلمية – المدينة المنورة.
- المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت422) تحقيق حَميش عبد الحق، المكتبة التجارية – مكة المكرمة.
- المعونة في الجدل: للشيرازي؛ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي (ت476)، حققه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى 1408=1988.
- معيار العلم: للغزالي، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف – القاهرة الطبعة الثانية.
- المغرب في ترتيب المعرب: للمطرّزي، أبي الفتح ناصر الدين (ت610) تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد – حلب.
- المغني: لابن قدامة؛ موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (ت620) تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر – القاهرة، الطبعة الأولى 1410=1990.
- مغول إيران بين المسيحية والإسلامك للدكتور مصطفى طه بدر، دار الفكر العربي.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلم: لطاش كبري زاده؛ أحمد بن مصطفى، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة – القاهرة.

- مفتاح العلوم: للسكاكي؛ أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر (ت626)، تحقيق أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، الطبعة الأولى 1400–1981.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: للتلمساني؛ أبي عبد الله محمد بن أحمد، تحقيق محمد علي فركوس، الطبعة الأولى 1419=1998، المكتبة المكية – مكة المكرمة، ومؤسة الريان – بيروت.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لابن القيم؛ أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي (ت751) دار الكتب العلمية – بيروت.
- المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصبهاني؛ الحسين بن محمد، أشرف على طبعه د. محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية.
- المقاصد الحسنة في كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للسخاوي؛ محمد بن عبد الرحمن (ت902)، تحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1405=1985.
- مقاصد الشريعة الإسلامية: لابن عاشور؛ محمد الطاهر، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس – الأردن، الطبعة الأولى 1420–1999.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري؛ علي بن إسماعيل (ت330) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية 1389=1969.
- مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية 1389=1969 مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- مقدمة ابن الصلاح، ومعه محاسن الاطلاع للبلقيني، تحقيق عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، مطبعة دار الكتب 1974م.

- مقدمة في أصول الفقه: لابن القصار؛ أبي الحسن علي بن عمر البغدادي المالكي (ت397) تحقيق مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى 1420=1999.
- المكتفى في الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل: لأبي عمرو الداني؛ عثمان بن سعيد الأندلسي (ت444)، تحقيق د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى 1404=1984، مؤسسة الرسالة – بيروت.
- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية: لأحمد فراج حسين، الطبعة الأولى، مؤسسة الثقافة الجامعية.
- الملل والنحل: للشهرستاني؛ أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي – القاهرة.
- منافع الأغذية ودفع مضارها: للرازي الطبيب؛ أبي بكر محمد بن زكريا (ت320)، دار إحياء العلوم – بيروت، الطبعة الثانية 1404=1984.
- مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني، المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة، الطبعة الثالثة.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: لابن الجوزي؛ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي (597) تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى 1412=1992.
- منتهى السول في علم الأصول: للآمدي؛ أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي (ت631)، يطلب من مكتبة إدارة طباعة الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملاوية، ومكتبة محمد علي صبيح الكتبي وأولاده – القاهرة.
- المنخول من تعليقات الأصول: للغزالي؛ لأبي حامد محمد بن محمد (ت505)، حققه محمد حسن هيتو.

- المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر: للدكتور علي سامي النشار، المكتبة التجارية الكبرى – الاسكندرية، الطبعة الأولى 1375=1955.
- المنطق المنظم في شرح الملوي على السلم، السلم (السلم المنورق): للأخضري؛ صدر الدين عبد الرحمن بن محمد (ت983). والشرح: للملوي؛ أحمد بن عبد الفتاح المجيري (1811هـ). والمنطق المنظم: لعبد المتعال الصيعيدي، نشر: مكتبة الجامعة الأزهرية – مصر.
- منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه: لابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت711) تحقيق سعيد بن علي محمد الحميري، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الأولى 1420=1999.
- منهاج السنة النبوية: لابن تيمية؛ شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت729)، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى 1406=1986، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- منهاج الطالبين: للنووي؛ أبي زكريا يحيى بن شرف (ت676) تحقيق د. أحمد عبد العزيز الحداد، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الأولى 1421=2000 (لا أظنني استعملته أو قليلا جدا)
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي: لابن تغرى بردى؛ جمال الدين أبي المحاسن الأتابكي (874) تحقيق د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1984م.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي: للشيرازي؛ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشافعي (ت476) تحقيق وشرح د. محمد الزحيلي، دار القلم – دمشق، والدار الشامية – بيروت، الطبعة الأولى 1417=1996.
- موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي: لد. حمد بن حمدي الصاعدي، الطبعة الأولى 1414=1993، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة.

- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري: للآمدي؛ أبي القاسم الحسن بن بشر (ت370)، تحقيق السيد أحمد صقر، الطبعة الرابعة، دار المعارف.
- الموافقات: للشاطبي؛ أبي إسحاق إبراهيم بن موسى، مع تعليقات الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت.
- موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر: للحافظ ابن حجر العسقلاني؛ علي بن أحمد (ت850) تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي و صبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد — الرياض، الطبعة الأولى 1412=1992.
- المواقف: لعضد الدين الإيجي؛ عبد الرحمن بن أحمد (756)، عالم الكتب - بيروت، ومكتبة المتنبي - القاهرة، ومكتبة سعد الدين - دمشق.
- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: للقسطلاني؛ أحمد بن محمد (ت923) تحقيق صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي — بيروت وعمان، الطبعة الأولى 1412=1991.
- الموسوعة العربية العالمية، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1416=1996، والطبعة الثانية 1419=1999.
- الموسوعة الغذائية: للدكتور علي محمود عويضة، عالم الكتب — القاهرة.
- الموطأ: للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي.
- ميزان الأصول في نتائج العقول: للسمرقندي؛ علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد، تحقيق محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى 1404=1984، دار إحياء التراث الإسلامي - قطر.
- الناسخ والمنسوخ: للنحاس؛ أبي جعفر أحمد بن محمد (ت338) تحقيق د. سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مؤسسة الرسالة — بيروت، الطبعة الأولى 1412=1991.

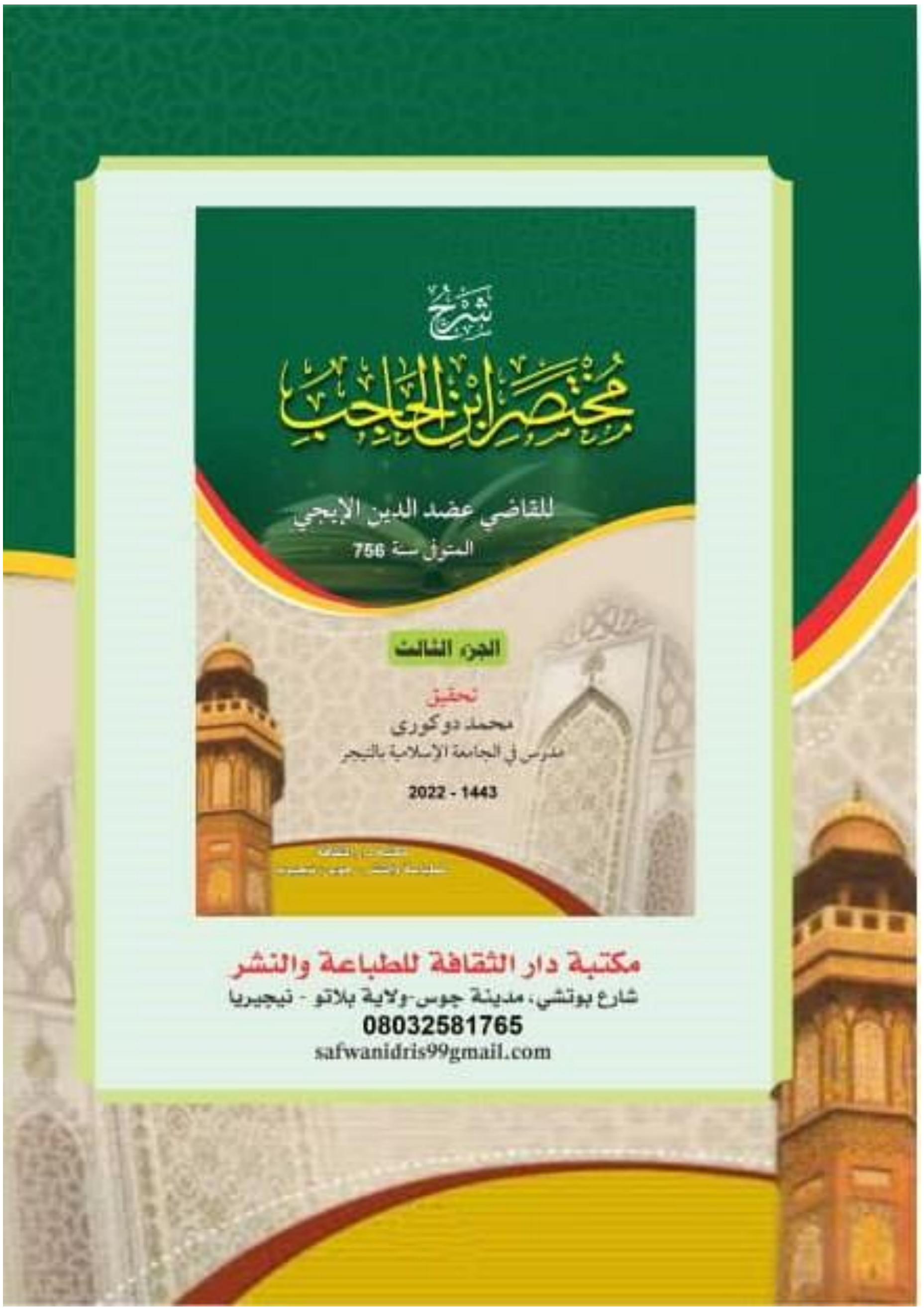
- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: لابن العربي؛ القاضي أبي بكر المعافري، تحقيق د. عبد الكريم العلوي المدغري، من مطبوعات وزارة الأوقاف المغربية 1408=1988.
- نتائج الفكر في النحو: للسُّهَيلي؛ أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت581) تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لتِغْرِي بَرْدى؛ جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي (ت874)، دار الكتب.
- النحو الوافي: لعباس حسن، الطبعة الثالثة، دار المعارف – مصر.
- نزهة الألباب في الألقاب: لابن حجر العسقلاني؛ أحمد بن علي (ت852) تحقيق عبد العزيز بن محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى 1409=1989.
- نزهة الطَّرْف في علم الصرف: للميداني؛ أحمد بن محمد (ت518)، تحقيق د. السيد محمد عبد المقصود درويش، الطبعة الأولى 1402=1982.
- نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز: للسجستاني؛ أبي بكر محمد بن عُزَير، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى 1410=1990.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852)، مع (النكت على نزهة النظر): لعلي بن حسن الحلبي الأثري، الطبعة الأولى 1413=1992، دار ابن الجوزي.
- نشأة الأشعرية وتطورها: للدكتور جلال محمد موسى، الطبعة الأولى 1395=1975 دار الكتاب اللبناني – بيروت.

- النشر في القراءات العشر: لابن الجزري؛ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي (ت833) أشرف على تصحيحه الأستاذ علي محمد الضَّبّاع، المكتبة التجارية الكبرى – مصر.
- نصب الراية لأحاديث الهداية: للزيلعي؛ عبد الله بن يوسف، الطبعة الثانية 1393، المكتب الإسلامي – بيروت.
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر: لأبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية – مصر، الطبعة الثانية.
- نفائس الأصول في شرح المحصول: للقرافي؛ أبي العباس أحمد بن إدريس (ت684)، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معرض، الطبعة الثانية 1418=1997، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة.
- نقض المنطق: لابن تيمية؛ شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم (ت729)، تحقيق محمد بن عبد الرزاق وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع، تصحيح محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى 1370=1951، مطبعة السنة المحمدية – القاهرة.
- النقود والردود: للكرماني؛ لمحمد بن يوسف بن علي (ت786)، مطبوع بالآلة، حققه في ثلاث رسائل جامعية: الشيخ بشير آدم (في مجلدين)، والشيخ عيسى جاموس (في مجلدين)، والشيخ عمر باه (في مجلد واحد)، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، 1415. [الأربعة المجلدات لعيسى جاموس في مجلدين حقيقيين، المجلد الأول الحقيقي: يحتوي مجلداته الأول والثاني والثالث، والمجلد الثاني الحقيقي يحتوي على مجلديه الثالث (مكررا)، ومن باب القياس إلى آخر الكتاب الإحالة إلى مخطوط مصور نسخة خطية في مكتبة لاله لي باستانبول، ورقمها (718).
- النكت على كتاب ابن الصلاح: لابن حجر العسقلاني؛ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي (ت852)، تحقيق ربيع بن هادي عمير، الطبعة الأولى 1404=1984، من مطبوعات الجامعة الإسلامية.

- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: للقلقشندي؛ أبي العباس أحمد بن علي (ت821)، تحقيق علي الخاقاني، مطبعة النجاح – بغداد 1378=1958.
- نهاية الإقدام في علم الكلام: للشهرستاني؛ عبد الكريم، تحقيق ألفرد جيوم، مكتبة المثنى –بغداد.
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: للاسنوي؛ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت772)، وفي حواشيه سلم الوصول لشرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعي، طبع سنة 1343، عالم الكتب.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير الجزري، تحقيق محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، الطبعة الأولى 1383=1963، دار إحياء الكتب العربية.
- نواسخ القرآن: لابن الجوزي، تحقيق محمد أشرف علي الملباري، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة 1404=1984.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: للشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر، الطبعة الأخيرة.
- هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين): لإسماعيل باشا البغدادي، – استانبول، الطبعة الثالثة 1387=1967.السلوك لمعرفة الملوك: للمقريزي؛ تفي الدين أحمد بن علي (ت845) تحقيق د. سعيد عبد الفتاح عاشور ومحمد مصطفى زيادة، مطبعة دار الكتب 1970م.
- الوافي في العروض والقوافي: للخطيب التبريزي، تحقيق فخر الدين قباوة وعمر يحيى، دار الفكر – دمشق، الطبعة الثانية 1395=1975.
- الوجيز: للغزالي. (انظر: العزيز شرح الوجيز).

- الوصول إلى الأصول: لابن برهان؛ أحمد بن علي، حققه عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف - الرياض 1403=1983.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان؛ أحمد بن محمد، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

فهرس الجزء الثالث


شرح
مختصر ابن الحاجب
للقاضي عضد الدين الإيجي
المتوفى سنة 756
الجزء الثالث
تحقيق
محمد دوكوري
مدرس في الجامعة الإسلامية بالنيجر
2022 - 1443
مكتبة دار الثقافة للطباعة والنشر
شارع بوتشي، مدينة جوس-ولاية بلاتو - نيجيريا
08032581765
safwanidris99gmail.com